[illegible] aus konservato-
rischen Gründen [illegible]
Nur im [illegible]

[illegible] APR. 1991

<36601638130011

S

<36601638130011

Bayer. Staatsbibliothek

E

Phil. 2324. g.

Ph. U. 416
Reinhold

Philos. Noviss. 2427.

R.

C. G. Bardilis und C. L. Reinholds

Briefwechsel

über das

Wesen der Philosophie

und das

Unwesen der Spekulation.

Herausgegeben

von

C. L. Reinhold.

München,

bey Joseph Lentner

1804.

Bayer. Staats-
Bibliothek
München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Bayer. Staats
Bibliothek
München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

So tief auch das Interesse für die Philosophie, als Wissenschaft, bey uns Deutschen eingewurzelt seyn mag: so ist dasselbe noch lange nicht ausgebreitet genug, um ein, der philosophischen Litteratur ausschließend gewidmetes, recensirendes, Journal aufrecht halten zu können. Die Jakobschen Annalen überlebten die kurze Periode nicht, während welcher die Kantische Schule, den Ton angab, und wurden gar bald sogar für diese Schule dadurch ungenießbar, daß der vornehmste Recensent, Herr Prof. Beck, seine einzigmögliche Standpunktlehre anstatt der reinen Lehre des Criticismus, in diesen Blättern geltend machte. Die, jenen Annalen nicht weniger verderbliche, Fichtesche

sche Schule wurde zu bald, durch Ihre Tochter, die Schellingsche, verdrängt, als daß Sie Zeit genug gehabt hätte Ihre Mutter, oder Großmutter, die Kantische, vollends zu verdrängen, welche sich in der jenaischen A. L. Z. nun wieder ausschließend, aber, mit bedächtlicher Mässigung, und Seltenheit, vernehmen läßt. Daß das Zeitalter für die Recensionen aus der schellingischen Schule nicht reif genug sey, erfuhr und erklärte die erlangische A. L. Z. bey ihrem Abschiede von dem Publikum. Die göttingschen Anzeigen würden sogar unter der Aufsicht einer königlichen Societät der Wissenschaften eine geraume Zeit her über die Philosophie gänzlich verstummt seyn, wenn sie nicht zuweilen von Herrn Prof. Bouterweck zum Behuf seiner apodiktischen Glaubenslehre benutzt würden. Indem nun unsre gelehrten Zeitungen, der gegenwärtigen Stimmung, oder Verstimmung, des Publikums nachgebend, nur sehr weniges von den philosophischen Meßneuigkeiten; und auch dieses oft nur sehr spät, zur Sprache bringen: so steht zur Bekanntschaft mit dem neuesten Zustande der Philosophie, und mit den wichtigsten neuesten Produkten derselben, für itzt, kein anderer Weg offen, als

der etwas Weitläufige, und Beschwerliche, der eigenen Durchsicht sämmtlicher in jedem Meßkataloge, angekündigter, Artikel der philosophischen Litteratur.

Auf diesem Wege, den ich, ohne die Gefälligkeit meines Freundes Herrn Perthes in Hamburg, einzuschlagen unvermögend wäre, gelangte ich, schon im Spätherbste 1799, zur Kenntniß des erst in der Michaelismesse desselben Jahrs erschienenen Grundrisses der ersten Logik. Die, von mir der jenaischen A. L. Z. angebothene, und in derselben Nro. 127. 128. 129. Vom Jahre 1800 abgedruckte, Recension ist, so viel ich weiß, und wie ichs beabsichtigte, die Erste, die dem Publikum über dieses Buch vorgelegt wurde. Alle übrigen, mir in der Folge bekannt gewordenen Berichte anderer gelehrten Zeitungen, würden mich, wenn ich es durch sie zuerst kennen gelernt hätte, durchaus vom Lesen desselben abgehalten haben. Das Buch selber hatte mich durch die Zusätze auf seinem Titelblatte, und durch die Dedikation wenig eingeladen; und durch die Versicherung der Vorrede: daß es damit umgehe, die Logik zur Wissenschaft des realen

Objek-

Objektes zu erheben, und im Denken, als Denken den Schlüssel zum Wesen der Natur aufzusuchen, vollends zum Nichtlesen bestimmt. Für keinen meiner philosophirenden Zeitgenossen kann es ausgemachter, entschiedener, einleuchtender seyn, als es bis dahin für mich gewesen ist, „daß der „erwähnte Versuch nichts als ein leidiger Rückfall „in den veralteten metaphysischen Dogmatismus „seyn könne; und daß derselbe, so wie er sich an„kündigte, das Ungereimteste, was je die Speku„lation begonnen hat, und beginnen könne, ent„halten müsse.“ Da mich über dieses der Ton, und die Manier des Vortrages in der Vorrede, auch an der scheinbaren Ausführung jenes unmöglichen Unternehmens weder Ergötzung noch Belehrung vermuthen ließen: so wurde das Buch zu anderen, nach Hamburg zurückzusendenden, bey Seite gelegt. Ein Zufall hatte es wieder davon abgesondert, und ich war im Begriffe, es zum zweytenmale für das Paket zu recht zu legen, als mir eben so zufällig die Vergleichung des Denkens, und des Rechnens, womit das Buch selbst beginnt, in die Augen fiel. In demselben Augenblicke stellte sich mir, durch eine sehr natürliche Association der

Vor-

Vorstellungen, die bekannte Bemerkung dar: daß die Mathematik den einzigen bisher unbestrittenen, und dabey nicht bloß empirischen, Gebrauch des Denkens ausser der Logik selbst, aufzuweisen habe. Nun wurde ich neugierig zu erfahren, „wie denn diese sogenannte erste Logik, die dem Denken, in seinem Unterschiede vom Anschauen, eigenthümliche, und an dem Rechnen sich ankündigende, Funktion beschreibe?" Was ich hierauf über den, so gewöhnlich verkannten, Unterschied zwischen der Mannigfaltigkeit und der Vielheit, und über die, das Mannigfaltige als solches, im Denken aufhebende, und dadurch die Einheit mit der Vielheit heraushebende, Identität des Denkens gesagt fand, entschied für das Weiterlesen. In diesem Entschlusse wurde ich bald darauf durch die überraschende Enthüllung augenscheinlicher, in den hauptsächlichsten Grundbegriffen und Grundsätzen unsrer allgemeingeltenden Logik enthaltener, Widersprüche bestättiget. Manche unter denselben hatten sich mir bey meinen, oft wiederholten, akademischen Vorlesungen über die Logik, zwar nicht als Widersprüche, wohl aber als unüberwind-

windliche Schwierigkeiten, und Dunkelheiten aufgedrungen. Ich lernte nun plötzlich einsehen, daß das Wesen des Widerspruches, der Widerspruch aller Widersprüche, im Verwechseln der Identität mit der Nichtidentität, und dieser mit jener — im Denken, das als ein Nichtdenken, und im Nichtdenken, das als Denken, gebraucht, — wobey also das Denken, und das bloße Vorstellen vermengt wird, bestehen müsse. Insbesondere wurde mir an den, von dem Verfasser aufgewiesenen, Widersprüchen der bisher sogenannten Logik, einleuchtend, daß, und wie dieselben allein durch das Anerkennen der unbedingten Identität des Denkens, als solchen, gehoben werden können, und müssen; und daß dieselben an sich selber nichts als die unvermeidlichen Folgen des bisherigen allgemeingeltenden Verkennens jener Identität sind. Es drang sich mir endlich von selber auf, daß die in der Logik und durch dieselbe versteckten, unerkannten, Widersprüche, als unerkannt, allen Mißverständnissen (Sekten und Spaltungen) der sich von der Logik ausscheidenden, aber das Verfahren derselben mit sich herüberbringenden, sogenannten spekulativen Philosophie, sie mag nun

als ehemalige Metaphysik, oder dermalige Transscendentalphilosophie auftreten, zum Grunde liegen, und daß, mit der Entdeckung und Vertilgung jener Widersprüche, eine völlig neue, von keinem unsrer neueren Reformatoren auch nur geahndete, Ordnung der Dinge für die Philosophie überhaupt eintreten müsse, und unvermeidlich, über kurz oder lang, eintreten werde.

Indessen war die erste, entschiedene und bleibende, Wirkung, die das erste Studium dieses, mir nun so wichtig gewordenen, kleinen Buches in mir zurückließ, theils ein gänzliches Aufgeben alles meines dermaligen, angeblichen, philosophisch-wissenschaftlichen Fürwahrhaltens — ein mir völlig deutlich gewordenes Nichtwissen, welches sich nun zum erstenmale in mir auch auf die allgemeingeltende Logik erstreckte — und theils eine, mir ganz unerwartete, klare, aber völlig undeutliche, Bestättigung meines, nicht lange vorher in meinen Sendschreiben an Lavater und Fichte über den Glauben an Gott, ausführlich geäusserten Dafürhaltens, „daß die ursprüngliche und reinwahre Ueberzeugung von der Wahrheit, als solcher, nur in

der Manifestation des Urwesens bestehen könne.“ Deutlich war mir aber bis dahin auch bey wiederholter Durchlesung nichts im ganzen Buche geworden, als das Widersprechende in aller bisherigen Logik, Metaphysik, und Transcendentalphilosophie. Nur erst nach öfters wiederholtem Wiederlesen, und durchdenken, fand sich allmählig auch die deutliche Erkenntniß, desjenigen bey mir ein, was diese erste — und letzte — Logik an den Platz des durch sie vernichteten Scheinwissens aufstellt. Aber auch selbst itzt noch gewann die alte Gewohnheit: „Das Denken als ein bloßes Vorstellen durch Begriffe, Urtheile und Schlüsse anzusehen und anzuwenden,“ über die ungewohnte mühsam errungene, neue Ansicht von Zeit zu Zeit die Oberhand; und hüllte mir, bey meinen Versuchen dieselbe darzustellen, bald das Ganze, bald einzelne Theile, in scheinbar unüberwindliches Dunkel ein, dessen Zerstreuung mir, auch nach anerkanntem Ursprung jener optischen Täuschung, viele Zeit und Mühe kostete. Alles kam nun aufs Abgewöhnen und Angewöhnen, und zunächst darauf an, daß ich mein bisheriges, im eingebildeten Selbstdenken und Wahrmachen bestehendes - Spekuliren verlernte,

te, und das im Nachdenken über das Denken in seiner Anwendung, und im Wahrfinden, bestehende Philosophiren e r l e r n t e. Durch nichts konnte ich dabey nachdrücklicher unterstützt werden, als durch die Zurechtweisung und Belehrung, welche mich ein eröffneter, und fortgeführter, Briefwechsel mit dem Verfasser des Grundrisses erwarten ließ.

Im reichen Maaße ist mir diese Unterstützung zu Theil geworden, und mein Lehrer, und Freund, hat mir erlaubt, von unserm Briefwechsel dasjenige, was auch Andere ausser uns beyden interessiren kann, öffentlich bekannt werden zu lassen. Meine Briefe, welche fast nichts als Fragen, Zweifel und Rückfälle vom Philosophiren ins Spekuliren enthalten, können, und müssen, nur um der durch sie veranlaßten lehrreichen Antworten willen, neben Bardilis Briefen aufbehalten werden. Was die Leser, welche mit dem Grundrisse, entweder gänzlich unbekannt, oder auch nur oberflächlich bekannt sind, an den bardilischen Briefen noch nicht verständlich finden können, wird Ihnen durch den Grundriß, worauf er sich, zum Theil mit ausdrück-

drückliche Anzeige der Seitenzahl, bezieht, und vielleicht auch durch meine Beyträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie am Anfange des 19. Jahrhunderts, Hamburg bey Perthes — verständlich werden. Was Ihnen hingegen auch schon ohne diese Beyhülfe einleuchten muß, und wird, ist durchaus so beschaffen, daß, Sie dadurch zum Verstehenlernen des Uebrigen nicht weniger eingeleitet als eingeladen werden müssen.

Kiel, den 20. Sept. 1803.

Reinhold.

Inhalt.

Erster Brief.
Reinhold an Bardili. = = = Seite 1

Zweyter Brief.
Bardili an Reinhold (Antwort). = = 8

Dritter Brief.
Reinhold an Bardili (Antwort). = 68

Vierter Brief.
Bardili an Reinhold (Antwort). = = 85

Fünfter Brief.
Reinhold an Bardili (vor Empfang des Vorhergehenden). = = = 108

Sechster Brief.
Reinhold an Bardili (Antwort auf Nro. 4.) 114

Siebenter Brief.
Bardili an Reinhold (Antwort auf Nro. 5.) 125

Achter Brief.
Reinhold an Bardili (Antwort auf Nro. 7.). 139

Neunter Brief.
Bardili an Reinhold (Antwort auf Nro. 6.). 147

Zehn=

Inhalt.

Zehnter Brief.

Reinhold an Bardili (Antwort auf Nro. 9.) Seite 172

Eilfter Brief.

Bardili an Reinhold (Antwort auf den vorhergehenden Brief Nro. 10.). = 185

Zwölfter Brief.

Reinhold an Bardili (Antwort auf den vorhergehenden). = = = 247

Dreyzehnter Brief.

Bardili an Reinhold (Fortsetzung zu Nro. 11.) 252

Vierzehnter Brief.

Reinhold an Bardili (Antwort auf den vorigen). 278

Fünfzehnter Brief.

Bardili an Reinhold (Antwort auf den vorigen). 286

Sechzehnter Brief.

Bardili an Reinhold. = = = 294

Siebenzehnter Brief.

Bardili an Reinhold. = = = 297

Bardilis und Reinholds

Briefwechsel.

Erster Brief.

Reinhold an Bardili.

Kiel im December 1799.

Seit neun Wochen her studire ich Ihren Grundriß der ersten Logik mit einem Interesse, womit ich noch nie ein Buch studirt habe. Fünfmal las ich bis itzt schon das Ganze, öfter noch einzelne Bruchstücke, jedesmal mit unerwarteten neuen Aufschlüssen; jedesmal mit gößerer Bewunderung. Bevor ich aber auf dem neuen Pfade, den Sie mir geöffnet haben, an Ihrer Seite weiter fortschreite, sey es mir erlaubt, mein, von Freude und Dankbarkeit erfülltes, Herz gegen meinen verehrten Lehrer durch ein paar Worte zu erleichtern.

Kaum war mir durch meinen Versuch: **Ueber das Fundament des philosophischen Wissens** (Jena bey Mauke, 1791) deutlicher geworden: was die kantische **Critik der r. V**, und vermittelst derselben auch meine **Theorie des Vorstellungsvermögens** den älteren **Versuchen**: „die Realität der Erkenntniß zu ergründen,“ und ins besondere dem **Leibnitzischen, Lockischen**, und **Humischen** zu verdanken hatte: so gieng mir über die **Verbindung** des eigentlichen **Lernens**, in der Philosophie, mit dem, sogenannten, **Selbstdenken** ein neues Licht auf. Ich fieng an einzusehen, daß die

histo-

historisch-richtige Bekanntschaft mit einem Lehrgebäude, welche die Bedingung der philosophischen Beurtheilung desselben ist, ohne das **Wegsehen** von meinem eigenen Lehrgebäude zum Behuf des unbefangenen Kennenlernens eines Fremden, unmöglich sey, und daß ich mich alles Ernstes auf das reine, das heißt, auf das durch kein voreiliges Aburtheilen aus dem Gesichtspunkte meines Systemes unterbrochene, **Erlernen** zu verlegen hätte. Selbst meine, **Kanten** abgelernte, Ansicht der **Spontaneität des Denkens** warnte mich vor der Gefahr, meine, von mir selbst gemachten, Begriffe unvermerkt den Ausdrücken eines mir noch nicht bekannten Systemes unterzuschieben, und sonach ein fremdes System durch das Bestreben, dasselbe kennen zu lernen, nothwendig **verkennen** zu müssen. Ohne diese Vorsicht würde es mir unmöglich gewesen seyn, die fichtische **Wissenschaftslehre** verstehen zu lernen, oder, was für mich dasselbe war, mich aus meiner **Elementarphilosophie**, fast mit noch mehr Aufwand von Zeit und Mühe wieder heraus zu finden, als womit ich mich in dieselbe hineingearbeitet hatte.

Durch Fichte lernete ich einsehen, daß das **Bewußtseyn**, und die **Vorstellung**, keineswegs, wie ich mehrere Jahre hindurch dafür gehalten hatte, das **Erste in der Philosophie**, oder in der ergründenden **Erkenntniß**, sey, und daß dasselbe nicht der Standpunkt seyn könne, von welchem aus das Philosophiren den so lange vergebens gesuchten, und versuchten, sicheren Gang der Wissenschaft antreten könnte, und müßte. Aber dafür wähnte ich auch, mit Fichte, in der sogenannten **absoluten Selbstthätigkeit**, oder **reinen Ichheit**,

heit, den eigentlichen Charakter, der reinen, durch Abstraktion von aller Wirklichen, als solcher, sich selbst unterscheidenden, Vernunft, und mit demselben das spekulative Princip des spekulativen Wissens gefunden zu haben. Was mich meines Ortes am meisten für dieses Princip eingenommen hatte, war eben das, wodurch mir dasselbe hätte verdächtig werden sollen, nämlich der Umstand, daß sich aus demselben ein wesentlicher Unterschied zwischen dem spekulativen Wissen, oder der philosophischen Erkenntniß, und der ursprünglichen Ueberzeugung der Erfahrung und des Gewissens, oder der natürlichen Erkenntniß, ergab, wobey sich der Idealismus der Spekulation zu dem Realismus der wirklichen Natur, wie das Erklärende zu dem Zuerklärenden verhält, keine dieser beyden Ansichten also absolute Wahrheit haben kann. Was mir übrigens die Wissenschaftslehre bis zur Erscheinung Ihres Grundrisses gewesen ist, werden Sie aus meiner Recension derselben in der jenaischen A. L. Z. (1798 Nro. 5—9) ferner aus den beyden, bey Perthes in Hamburg 1799 herausgekommenen Broschüren: Ueber die Paradoxien der neuesten Philosophie, und, Sendschreiben an Lavater und Fichte über den Glauben an Gott, soferne Sie es der Mühe werth finden, beurtheilen können. Insbesondere wird Ihnen in den beyden Sendschreiben, eine über die Spekulation sowohl, als über die Gemeinheit des sogenannten gesunden Verstandes hinausgehende, nichts weniger als dunkle, Ahnung des An sich selbst Wahren, und schlechthin (nicht blos Subjektiv — oder Objektiv — oder auch in beyderley Rücksicht) Absoluten, als derjenigen Erkenntniß Gottes auffallen, die mir erst nachmals in Ihrem Systeme, und vermittelst desselben, deutlich

geworden ist, die ich aber, sogar damals schon, als die schlechthin durch sich selbst wahre Erkenntniß, und als diejenige, ohne welche die Spekulation an sich selbst leer und grundlos seyn würde, anerkannte. Wie ungereimt Ihnen aber auch aus Ihrem Standpunkt, der nun ebenfalls der Meinige geworden ist, meine damalige Ansicht des transcendentalen Idealismus mit Recht vorkommen muß; so werden Sie doch schon an jener Ansicht schwerlich die Anlage, die Vorbereitung, das Streben, kurz die Bedingungen vermissen die in einem Menschen vorhergehen mußten, welchem Ihr Grundriß das werden sollte, was mir derselbe geworden ist.

Aber wie dürfte ich Ihnen verschweigen, daß ich durch den sonderbaren Titel Ihres Buches nicht eingeladen, durch die Dedikation nichts weniger als aufgemuntert, und durch die polemischen Stellen sogar empört, und zurückgeschreckt worden bin? Den Titel zwar fand ich, nachdem ich das Buch verstanden zu haben glaubte, gerechtfertigt. Aber die Dedikation! — Nein! ich kann keinen in derselben genannten, übrigens verdienstvollen, Männer für einen Retter des erkrankten Schulverstandes erkennen; ich konnte es nie, und kann es itzt als Anhänger Ihres Systems am allerwenigsten. Auf dem Wege, den diese Schriftsteller zu jener Rettung eingeschlagen haben, hätte das Uebel ärger werden müssen. Als Antikantianer haben dieselben durchaus kein philosophisches Verdienst, da sie immer nur per substitutionem Falsi medii gegen Kant argumentirt haben. Für diese Männer dürfte wohl desjenigen „was Ihnen, mein verehrter Lehrer, Ihr Unwille eingegeben hat,“ und, was ohne Zweifel von Ihnen bey einer

neuen

neuen Auflage weggestrichen werden wird, das Verständlichste im ganzen Buche gewesen seyn, und bleiben müssen. Ohne sonderliche Erwartung, und vielmehr mit eigentlichem Widerwillen, entschloß ich mich zu der Durchlesung, lediglich durch Ihre Vergleichung des Denkens und Rechnens neugierig gemacht. Was endlich meine Aufmerksamkeit auf eine entscheidende Art an das Buch fesselte, war die Rüge von Mängeln und Fehlern an unsrer bisherigen allgemeingeltenden Logik. Mancher derselben hatte mir, bey meinen oft wiederholten akademischen Vorlesungen über diese Wissenschaft, vergebliches Kopfbrechen gekostet. Ich war bey dem Vortrage so manches sogenannten Denkgesetzes auf Dunkelheiten und Verwirrungen gestossen, denen ich durchaus nicht auf den Grund zu kommen vermochte, und die ich als unauflösliche Schwierigkeiten, ausbeugend, und unbefriediget, auf sich selbst beruhen lassen mußte. Nun fand ich nicht nur diese, sondern so manche andere Schwierigkeiten, welche nicht bemerkt zu haben ich mich vor mir selbst schämen muß, von Ihnen ans Licht gezogen, und vermittelst Ihrer neuen Ansicht des Denkens, wie leichte Nebel durch die Sonne aufgelöset.

Indem ich endlich diese mir so merkwürdig gewordene Ansicht — oder das eigentliche Gedacht werden des Denkens in seiner ganzen Bestimmtheit und Lauterkeit zu fassen, mich bestrebte — gieng mir auf Einmal für Immer, nicht nur über das was bis itzt Logik heißt, und was itzt den Kantianern so wie den Antikantianern, eine, seit Aristoteles, keiner wesentlichen Verbesserung fähige und bedürftige, Wissenschaft, von der sich aber die Philosophie für ihren Inhalt durchaus

nichts

nichts zu versprechen hat; es gieng mir nicht nur über die formale Logik — sondern über die Philosophie überhaupt, und insbesondere über das Fundament derselben, ein völlig neues Licht auf, dessen überraschender, blendender, Glanz mir in der ersten Zeit beschwerlich fiel, indem er mich durch die Menge und Mannigfaltigkeit der Aussichten, die er mir ankündigte, und aufdrang, recht eigentlich im Sehen hinderte. Es gelang mir allmählig das Denken als Denken in der Anwendung, in meinem, an bloßes Spekuliren verwöhnten, Bewußtseyn festzuhalten; und in demselben Verhältniß leuchtete mir dasselbe immer heller, als das eigentliche, einheimische, einzig mögliche Princip der Philosophie, als strenger Wissenschaft, ein; ich erkannte dasselbe für den nun nicht mehr blos geahneten, dunkel vorausgesetzten, und, in dem mit dem Vorstellen verwechselten Denken, nothwendig verfehlten, sondern für den endlich wirklich entdeckten, und in dem Augenblicke seiner Entdeckung sich im Bewußtseyn auf immer befestigenden — festen Punkt, von welchem aus das Philosophiren den sichern Gang der Wissenschaft nicht mehr zu suchen nöthig hat, weil es denselben schlechterdings nicht mehr verfehlen kann. Die Logik, als die Verstandeslehre, die Metaphysik, als die Wesenlehre, und die Mathematik, als die Größenlehre traten nun vor meinen Augen aus Einer und derselben Vernunftlehre hervor. Der Streit über den Inhalt der sogenannten Realphilosophie, welcher auf dem Felde, worauf er bis itzt geführt wurde, endlos seyn müßte, fällt nun durch die Entdeckung des eigentlichen Mißverständnisses, wodurch er veranlaßt wird, auf dem Felde der Logik, wo dasselbe wirklich einheimisch, aber keineswegs auch nur geahndet, ist, von selbst weg; und

und die bisherige Crise im Zustande der Philosophie, welche den Uebergang von dem Extreme der spekulierenden Spitzfindigkeit zum Extreme des gedankenlosesten Empirismus mit Recht befürchten ließ, löset sich auf die unerwartetste Weise in gesundes, sich selbst erkennendes, Selbstdenken auf. Mit einem Worte! noch vor dem völligen Ablauf dieses Jahrhundertes, das die stolzen Beynahmen, die es besonders in seiner zweyten Hälfte anfangs errungen zu haben schien, in seinem letzten Jahrzehend aber wieder eingebüßt hatte, ist es denn gleichwohl noch dem teutschen Geiste gelungen, durch das Bestreben, welches **Leibnitz** in ihm zuerst angeregt hatte, das große Problem der Philosophie als Wissenschaft wirklich aufzulösen. — —

Zweyter Brief.

Bardili an Reinhold.

Antwort.

Stuttgardt den 1. Jänner 1800.

Einen Mann gefunden zu haben, welcher mich versteht, war der schönste Sonnenblick, mit dem das scheidende Jahr gestern für mich hinuntersank. Ich kam zurück von einer kleinen Reise. Man brachte mir Briefe, welche inzwischen an mich eingelaufen waren. Aus Einem derselben kömmt mir der Name **Reinhold** entgegen. Vorwürfe, Mißverständnisse, Widerlegungen, waren der Inhalt, den ich erwartete. — Reiner Sinn für Wahrheit, aufopferndes Hinanstreben zu ihrem hohen Ziele, freundschaftliches Handbiethen zum gemeinsamen Zwecke, — der Inhalt, den ich fand. Nehmen Sie dafür, was Ihnen die Fülle des gerührtesten Herzens geben kann. Sie haben mich beschämt, Edler! Den Charakter des Weisen will ich von Ihnen lernen, und mich freuen, in meinem Zeitalter, und in einer Schule meines Zeitalters, angetroffen zu haben, was ich, selbst in Griechenlands besten Schulen nur als Seltenheit suchte, — der Wahrheit und Güte göttliches Bündniß.

Sie können nicht glauben, wie vergeblich bisher meine Bemühungen gewesen sind, Philosophen von Profession meine einfachsten, für die Philosophie aufgestell-

ten, Sätze auch nur begreiflich zu machen. Einen davon ausgenommen *), ist es ganz so, wie Sie sagen. Das Verständlichste in meinem Buche schränkt sich bey allen, die ich noch darüber hörte, auf die Aeusserungen meines Unwillens ein. Ich machte mir Hoffnung zu Zweifeln und Einwendungen. Aber nein! sie fertigen mich kürzer ab; und wollen nicht, daß ich von ihnen etwas lernen soll. Gelernt aber habe ich gleichwohl durch sie. Sie veranlaßten mich nämlich, neue und immer neue Stellungen mit meinen Gedanken vorzunehmen: ob es mir nicht endlich gelingen dürfte, einen Milchsaft daraus zu bereiten. Für mich waren diese Versuche fruchtbar; für jene blieben sie fruchtlos. — Urtheilen Sie daher selbst, was unter solchen Umständen Ihr Brief mir werden mußte. Hier, ja wohl! hier allein ist, nach jeder Zeile, das benöthigte Streben, die Anlage, die Vorbereitung. Denn auch jenem Einen scheinen hauptsächlich die Resultate und Exponenten der aufgestellten Formeln eingeleuchtet zu haben. Inzwischen ist mir auch von dieser Befremdung, — nachdem ich itzt den angezeigten Vortheil aus ihr gezogen habe, — durchaus nichts mehr, als die Bemerkung, übrig geblieben, daß die Betäubung, welche, bey der unfreundlichen Aufnahme meines Grundrisses im Publikum, eigentlich mich hätte treffen sollen, ganz auf seine Leser zurückgefallen zu seyn scheine. Was schadet es also mir, — wenigstens meinem innern Menschen nach? — Bin ich doch von jeher gewohnt gewesen,

*) Dieser Eine wurde im Manuscripte genannt. Ich habe gleich gegen diese Ausnahme protestiret; und sicher würde nun auch der Genannte selber dagegen protestiren.

Anmerkung des Herausgebers.

sen, meine Ideen nie als Waare, sondern immer nur als eigenen baaren Gewinn aus meiner, und für m ine Existenz, zu betrachten. Ihre Verkäuflichkeit an die Lesewelt war nie, weder die Bedingung ihres Ursprungs, noch die Regel ihrer jedesmaligen Beschaffenheit. Ich weiß nichts von der Erbärmlichkeit einer Tortur meines Geistes, um sich, zur Steuer körperlicher Bedürfnisse, — in Ideen für andere auszusprechen; und der Absatz meiner Gedanken war nie der bezweckte Lohn, welcher mich erst zum Denken hätte reizen müssen. Naturæ, *præbenti se*, ne desis! ist schon der Wahlspruch einer Dissertation gewesen, in welcher ich, als ein sehr junger Mann, und noch unmündiger Philosoph, mit eigenen Bemerkungen über physische, insbesondere meteorologische, Erscheinungen, das erstemal vor dem Publikum auftrat. Dieser Gesinnung bin ich bis auf diese Stunde getreu geblieben; ich habe nie das mindeste von mir erzwungen, sondern nur verfolgt, was sich mir anboth. Selbst für den Genuß, welchen man gewöhnlich in dem Ruhme seines Namens sucht, deucht mir zum mindesten durch eine wissenschaftliche Bearbeitung der Philosophie sehr schlecht gesorgt zu seyn; und ich glaubte wenigstens in meinem Theile, für die Befriedigung dieses Bedürfnisses, wenn es je so gar dringend bey mir gewesen wäre, noch zuverläßigere Mittel in meiner Macht gehabt zu haben, als das ganz abgezogene Denken. In die gesellschaftlichen Cirkel der Menschen kommt die Philosophie nicht als Wissenschaft; in ihren Schulen bleibt sie nicht, als dieses: denn sie ist alt, wie die Natur; und jeder neu bestiegene Lehrstuhl will neu seyn, — muß neu seyn, weil alles, was unter ihm herumsitzt, um des frischen Wassers willen, hier vor Anker liegt.

Kann

Kann also je die Unbefangenheit und Lauterkeit der Absicht, für die Wahrheit einer Untersuchung zeugen; so fehlt es, von dieser Seite her, meinem Systeme gewiß nicht an der nöthigen Beglaubigung. Eben so ungesucht und unerwartet, als mir itzt die Ehre Ihrer Bekanntschaft zu Theil wird, wurden mir auch die Aufschlüsse des Grundrisses zu Theil. Desto überraschender und desto reiner waren aber auch, wie Sie von selbst ermessen werden, die Empfindungen der Freude, welche das Eine wie das Andere in mir erregte.

Schon in der genauen Stufenfolge meiner angestellten Nachforschungen, folgte ich bloß, theils dem Rufe, theils dem Gange der Natur. Zuerst suchte ich, der Sinnlichkeit das Gebieth ihrer untergeordneten Wirkungen, in empirischen Erörterungen, pünktlichst abzustecken; und hierauf sollte mich erst die Vernunftlehre in Stand setzen, auch der Vernunft dasjenige zu geben, was ihr, an der Welt, und an uns, zugehört. Mehr forderte ich an die letztere nicht. Daß sich mir aber nun, zugleich mit und aus dem zergliederten Gehalte unsrer Erkenntniß, die ursprünglichen und stehenden Typen der Natur, nebst ihrem radicalen Prius, emporhoben, ist ein Erfolg meines logischen Nachsinnens, welcher den eigentlichen Zweck desselben, mithin auch alle meine Hoffnungen, bey weitem übertraf, dessen vollgültiges Recht an meine Ueberzeugung ich ihm aber itzt auch nur alsdann würde streitig machen können, wenn ich allen Glauben an die strengste Consequenz verläugnen wollte. — Vorstellungen von einer Welt zu haben; und dabey nur sich selbst seinem Gemüthe vorzustellen: Gedanken über das System der Dinge zu hegen; und dabey nur sich selbst zu denken, ist itzt, in meinen Augen

gen, nicht bloß mehr zufolge der klaren Aussage des gemeinen Menschenverstandes, sondern aus statthaften Gründen, — ein Gegenbild ohne ein Bildniß, eine Kopey ohne Original, eine Antitypie ohne Typen.

Ich bedarf nunmehr stehender Typen **in der Natur**, über welche jedes vereinzelte Daseyn, das Allgemeine an seiner Besonderheit, abformt, von welchen es, als der Regel seiner Entwicklungen, auf seiner Bahn gehalten, geleitet, zum Ziele geführt wird; — ich bedarf aber auch einer Mittheilung eben derselben Typen **an mich und meine Gattung**, einer gemeinschaftlichen Grundlegung derselben bey und zu unsrer Menschwerdung, das heißt mit anderen Worten, ich bedarf eines Uebergangs eben derselben Typen **in die Urelemente unserer Existenz**, damit es uns nur auch möglich werde, irgend ein vereinzeltes Daseyn **unter** und **mit** seiner Regel in uns zu wiederholen, oder, welches eines ist, damit wir im Stande seyen, auch nur irgend etwas von einer Welt in uns zu **antitypieren**, uns irgend etwas vorzustellen und zu erkennen. — Ich bemerke die Gesetze einer erforderlichen **Koexistenz**, einer **Affinität** und eines **Gegensatzes**, wenn eine **Pflanze** entstehen soll; ich bemerke aber eben diese Gesetze auch an meiner **Imagination**; und urtheile, daß, gleichwie sie dort die unerläßlichen Bedingungen vom wirklichen **Organisiertwerden** einer Pflanze waren, sie hier die unerläßlichen Bedingungen vom **Nachorganisieren** oder **Nachbilden** jener Pflanze in meinen Vorstellungen seyen. Ohne diese Voraussetzung begreiffe ich nicht, wie die Pflanze, **in ihrem Daseyn**, mit mir, **in meinen Vorstellungen**, möglicherweise zusammenkommen könnte; ohne sie, wären wir beyde, meines Bedünkens, ewig

geschie-

geschiedene, durch keine lebendige Repräsentation des Einen im Anderen, vereinbare Wesen: wir blieben uns fremd in einer unendlichen Divergenz, wenn das eigene **Werden** der Pflanze und ihr **Wiederwerden** in meinen Vorstellungen, nicht in gemeinschaftlichen Gesetzen des **Werdens überhaupt**, zusammenliefen, und zuletzt wohl gar auf der **identischen** Basis eines und eben desselbigen **Seyns** ruheten. Allein, abgesehen einige Augenblicke von den bloßen **Bedingungen** sowohl des **Werdens** einer Sache, an sich, als des **Wiederwerdens** derselben in einer menschlichen **Vorstellung**, — erzeige man sofort auch der **Logik** den kleinen Dienst, welchen ich mir, schon in der Vorrede zu meinem **Grundrisse**, für sie erbath, (Seit. XIII. XIV.). Man halte nämlich folgendes ruhig und unbefangen an sein eigenes **Denken**, und frage sich: ob denn auch nur **einer** der Begriffe, **eines** der Urtheile, **einer** der Schlüsse, in deren Inneres uns die Logik einzuführen verspricht, statt haben **könnte**; wenn die **grundwesentlichen Stücke**, welche sie von jenen Begriffen, Urtheilen, Schlüssen, zu verzeichnen sucht, schon als **grundwesentliche Stücke derselben**, ganz und gar verschieden seyn sollten von den **grundwesentlichen Stücken** dessen, worüber geurtheilt wird, **als grundwesentlichen Stücken** des letztern? — Ich bekräftige das noch einmal, was ich a. a. O. hinzusetzte. Wer auf diese Weise Dinge in die Identität eines Urtheils aufnehmen könnte, die doch in ihrem **Wesen**, mit dem **Wesen eines Urtheils**, nichts weniger als identisch, sondern, in ihrem Wesen, dem Wesen eines Urtheils vielmehr diametral entgegengesetzt wären, der müßte darzu gemacht seyn, Unmöglichkeiten in Möglichkeiten zu verwandeln. Bey dieser, in meinen Augen widersprechenden Annahme, zerreißt mir

die

die Spekulation jeden Faden, der mich, nach meinem geprüftesten Bewußtseyn, so unwidersprechlich mit der Welt verknüpft; sie zerschlägt mir gewaltsam meine Fugen mit dem Ganzen, ohne deren sorgfältigste Erhaltung jede gesunde Psychologie, schon der Natur der Sache nach, meinem Geiste mit demjenigen krankhaften Zustande droht, welchen man so ganz eigentlich, als eine anfängliche Verdunkelung und endliche Ueberwältigung des harmonischen Verhältnisses zwischen Mensch und Welt, zwischen Subject und Object, — durch die bloß subjectiven Bestimmungen eines menschlichen Ichs, beschreiben könnte. In meinen bisherigen psychologischen Untersuchungen war ich wenigstens immer gewohnt, die Krankheit, von welcher hier die Rede ist, als eine, vor dem Allgemeinen Platz nehmende Ichheit und Lokalität, zu betrachten. Um aber ja diesem Ich die Rechte seiner Alleinherrschaft, in unsrer, nun einmal bis zu einer unbekannten Größe = X für uns kritisierten Welt, nicht ohne mehrseitige Betrachtung desselben, zu schmälern, so will ich ihm auch noch bis dahin nachgehen, wo es die ganze Souveränität seiner Wirkungen am unverkennbarsten an Tag zu legen, Gelegenheit hat. In dieser Absicht ergreiffe ich die handelnde Menschheit, und vergegenwärtige sie mir, zu eben diesem Behufe, im Großen. In ihrem gesellschaftlichen Verein, unter dem stehenden Typus ihrer Handlungen vermittelst einer bürgerlichen Gesetzgebung, betrachte ich die sonderbare Wesenklasse, die sich so einzig und gerade durch ihre gesellschaftlichen Verhältnisse, von der übrigen Natur so abstechend unterschieden glaubt.

Auch hier begegnen mir zuförderst wiederum dieselbigen Bedingungen, unter welchen mir oben eine Pflanze

ze entstand, wenn ich über die Veranlassungen zu einem er=
sten Gesellschaftsbunde nachsinne; sie heißen **Koexistenz,
Aehnlichkeit** oder **Affinität**, und **Gegensatz**. Ich
sehe auch hier die Bestimmungen des Ganzen sich über
den Theil, die des Theils sich über das Ganze verbrei=
ten, wie in der organischen Welt. Auch hier befinden
sich Gattungen, Arten, Unterarten, Varietäten in der
Anordnung und Haltung des Ganzen, so wie in den Ver=
hältnissen der Theile unter sich und zu ihrem Ganzen.
Auch hier scheiden sich die Perioden eines, unter einem
gewißen Allgemeinen geregelten, besondern Daseyns,
in Wachsthum und Abnahme, in Geburt und Tod; ja,
auch hier, wie überall und in allen Reichen der Natur,
geht das Leben aus dem Tode, die Erhaltung des Ganzen
oft aus dem Grabe vieler tausend einzelnen Glieder hervor.
Das Besondere unter dem Allgemeinen richtet sich, in
seiner eigenthümlichen Schattirung, auch hier wie überall,
nach den Bedingungen und Umständen, unter welchen
es entstand; nach dem Himmelsstriche, nach der **Koexi=
stenz**, und endlich nach dem Grade der Anartung an
seinen Boden in langen Zeugungen; aber es trägt auch hier,
wie überall, zur Störung des Gleichgewichts seiner Kräfte
den Keim schon in sich, und nur die Einfachheit oder
ursprüngliche Festigkeit seines organischen Baues kann
dem Streben seiner Elemente nach veränderten Mischun=
gen, ein entfernteres Ziel setzen. — Es wundert mich
daher gar nicht, wenn ein **Platon** die Ordnung, welche
in den Gesinnungen unseres Ichs, unserer Bestimmung
gemäß herrschen soll, an der Ordnung eines ganzen
Staats, und die Ordnung eines wohleingerichteten Staats
an der Ordnung der Natur, entwickelt. Ich begreife,
wie der ganze Reichthum seines, zu einer wissenschaft=
lichen Weltkunde geborenen, Geistes sich in dem The=

ma

ma von einer Republik, ohne Abschweifung, über alles dieses ausbreiten konnte, und wie das Unmethodische daran für ein kurzes Gesicht, die naturgemäßeste Methode für ein scharfes Aug, das Unlogische für den Horizont der Schule, die entsprechendste Logik für einen durchdringenden Verstand seyn mußte. — Wer nämlich nicht gesonnen ist, den Tag zu läugnen, wird wohl nicht umhin können, obige Parallele zwischen der Natur, wie sie sich in dem ganzen Umfange ihres Gebieths, und wie sie sich, unter **Menschenhänden**, in einem Staate organisiert, zuzugeben. Ein mäßiges Nachdenken wird ihn aber auch eben so unumstößlich belehren, daß zwar unter denen, zur Vereinigung in einem Staate geeigneten, Elementen und Gliedern, allerdings eine **Koexistenz**, eine Aehnlichkeit und ein Gegensatz erforderlich seyn; daß aber dennoch, auf der andern Seite, mit allen diesen Bedingungen seines Entstehens, schlechterdings kein Staat möglich wäre, wenn nicht, durch eine **verstandesmäßige** Leitung unter bestimmten Gesetzen, erst Ordnung und Einheit in das Ganze gebracht wurde. Räumt er aber dieses ein, daß nicht einmal das kleine Pünktchen im unermeßlichen Schoose der Natur, — **ein menschlicher Staat**, — ohne eine **verstandesmäßige** Leitung der, darin befindlichen, Koexistenzen, Affinitäten und Gegensätze, zur Ordnung und Einheit gelangen würde, und erkennt er dabey, weil es unverkennbar ist, daß dies Infinitesimaltheilchen im Verhältnisse zum Ganzen, sonst allerwärts blos durch seine Theilnahme an den Eigenschaften des letztern, besteht: wie will er es vorerst nur auch vor seiner gesunden Vernunft verantworten, wenn er nun doch, zur Anordnung **des Ganzen**, gerade dasjenige Hauptstück für überflüßig erklärt, welches er zur Ordnung **des Theils** wesentlich fand,

und

und wenn er sonach die Totalsumme des **Verstandes** im Weltall, kleinlicht genug, — auf ein menschliches Ich einschränkt? — Ja, kleinlicht genug! höre ich Sie entgegnen, wenn dies die Summa summarum Ihrer Philosophie ist. — Sie ist es aber nicht nur; sondern ich halte mich sogar überzeugt, daß die Philosophie überhaupt, **nur innerhalb dieser Gränzen**, als Wissenschaft bestehen könne. Fordern Sie weiter; so begehren Sie mehr an mich, als ich geben kann; und ich muß Sie bitten, so ungerne ich es auch thue, sich, in diesem Falle, nicht weiter mit mir einzulassen. — Die Philosophie weiß bey mir von nichts, als von einem Zusammenhange **schlechthin**, ohne Conkretionen und ohne Theile, wie der Zusammenhang eines Staates **unter** und **nach** Gesetzen ist. Giebt es keinen solchen Zusammenhang, in der Welt, oder giebt ihn die Welt keinem Menschen an sich zu erkennen; so giebt es auch keine Philosophie, wenigstens keine für den Menschen. Ist aber ein solcher Zusammenhang für uns erkennbar, so ist auch das erkennbar, was der Philosoph sucht; denn er sucht, meines **Dafürhaltens**, weder eine Seele, noch ein Ich, noch eine Freyheit für dies Ich, noch eine Weltschöpfung; sondern bloß und allein jenen Zusammenhang. Sein Zweck ist **kosmisch**; und je nachdem jener allgemeine Zusammenhang in der Welt bestellt ist, je nachdem hält er es auch, wie der Bürger in einem Staate, mit seinem Ich und mit seiner **Freyheit**. In diesen engen Focus sind mir die Strahlen unsers Wissens endlich zusammengefallen, damit ich, in meinem Theile, nur auch noch etwas **wissen** möchte; da ich vorher so viel zu wissen wähnte, und nichts wußte. So äusserst ärmlich ich aber auch, mit dieser Wenigkeit, vor dem philosophischen Eigendünkel meines Zeitalters, und

vor meiner bisherigen Huldgöttin, — **der gesunden Vernunft**, — wie sie ihr Wesen, zum Spott der Untersuchung, theils in schalen, theils in witzigen Köpfen, treibt, dastehen mag; so muß ich dennoch jedem meiner guten Freunde, worunter ich itzt auch Sie zu begreifen Ursache habe, wohlmeinend, mit Rousseau, rathen: N'alles pas plus avant; je reviens, & je n'ai rien vu, qui valût la peine du voyage! — Glauben Sie mir übrigens, daß ich vieles durchgemacht habe, ehe ich auch nur dies Wenige, — **denkend**, sagen konnte. Ich habe keine Stufe übersprungen; stehe aber eben darum itzt auf dem kleinen Flecke, den ich noch behaupten zu können hoffe, um so fester. **Physik** war Bedürfniß meines Verstandes, den ich selbst nicht mehr ertragen konnte, wenn er über diese hinaus wollte. Meine **Metaphysik** war **Glaube**, da ich für mein Herz wiederum einer bedurfte; dies bezeugt Ihnen mein **Sophylus**; und als mein Schicksal mir eine zu erheischen schien, war sie mir **Gefühl**; dies bezeugen Ihnen meine **Briefe über den Ursprung einer Metaphysik überhaupt.** Ich muß es mehr einem Verhängnisse, als einer überlegten Absicht bey mir, zuschreiben, daß mich schon von früher Jugend an auch die Philosophie beschäftigte. In der Bibliothek meines verstorbenen Vaters, welcher Professor der griechischen Sprache war, fand ich nämlich auch die philosophischen Werke der Griechen von den Pythagoräern an, und die Neugierde trieb mich, sie durchzulesen. Ich that es mehr als einmal, zog Entwürfe ihrer Systeme aus ihnen aus, und fand eine Unterhaltung darin, nicht ihre Lehrgebäude ernstlich zu prüfen, sondern mir aus Gesetzen der menschlichen Seele nur auch begreiflich zu machen: wie diese vernünftige Menschen, und vorzüglichen Köpfe, auf derley Ideen haben gerathen können?

Dies geschahe in der Folge, und bey meinem weitern akademischen Studium der Philosophie, nicht mehr bloß mit den Griechen, sondern auch mit den Systemen späterer Philosophen, und ich erreichte dadurch den gedoppelten Vortheil; einmal, daß ich mit allen, nur irgend denkwürdigen, Lehrgebäuden an ihren Quellen genau bekannt wurde, und dann, daß ich es zu einer Art von **psychologischer Kritik** unserer metaphysischen Begriffe überhaupt, brachte, dergleichen nicht nur meine **Epochen der vorzüglichsten philosophischen Begriffe**, sondern auch mehrere, später von mir gedruckte, Abhandlungen enthalten. Letzteres that ich mit Neigung; gegen die metaphysischen Systeme selbst aber, **als vermeyntliche wirkliche Wissenschaft des Uebersinnlichen**, behielt ich meine vorige Abneigung; und alles, was ich zu einer **probehältigen** Belehrung meines Verstandes lesen, zur Uebung meines Denkens, treiben zu müssen glaubte, war **Physik** und **Mathematik**. Noch bis auf diesen Augenblick habe ich mich mit meinem Schicksal darüber nicht aussöhnen können, daß es mir jede Gelegenheit zur weitern Ausbildung meiner, mir insbesondere in der Astronomie ohne fremde Anleitung erworbenen, Kenntnisse so ungemein erschwerte. Mein ganzes Wesen hieng an dieser Wissenschaft, ich las, was ich von Büchern über sie bekommen konnte, und beobachtete selbst halbe Nächte hindurch, wenn mir Geschäfte ganz anderer Art die Stunden des Tags für das theoretische Fortschreiten in diesem Fache, geraubt hatten. Mit vieler Mühe suchte ich bey einer Sternwarte unterzukommen; ja ich reis'te selbst nach der damals berühmtesten in meiner Nachbarschaft, sobald ich die Universität verlassen hatte; allein meine Bemühungen stießen sich jedesmal an dem, was wir die Aussicht auf eine

gründliche Versorgung nennen. Ich genoß also bloß für mich, was ich mir von Einsichten in dieser Wissenschaft zu eigen gemacht hatte, und in Ermanglung der benöthigten Werkzeuge sowohl als übrigen Hülfsmittel, verließ ich einen Weg wieder, der mich zum Ziele meiner Wünsche geführt haben würde. — So entschieden indeß der natürliche Hang meines Geistes dahin gieng, über die Meßkunst und die Beobachtung hinaus, keinen uns zugänglichen Gehalt der Dinge mehr anzuerkennen, und die anmaßlichen Eroberungen der Metaphysik ausserhalb jener Gränzen, als unhintertreibliche (subjektivnothwendige) **Einbildungen**, aus den Gesetzen der menschlichen Phantasie abzuleiten; so war es doch immer, als ob sich diejenige Idee, welche die Seele alles Uebersinnlichen ist, nur um so unwiderstehlicher, bald an dieser, bald an einer andern Kraft meines Gemüths festhalten, und sich ihrer Verweisung unter die bloßen Phantasmen, bey mir schlechterdings widersetzen wollte. In diesen Zustand eines Vergleichs der unmächtigen Speculation, mit den mächtigsten Bedürfnissen anderer edler Kräfte, — endigten sich schon meine, oben berührten, **Epochen** (1788), nicht ohne Theilnehmung von Seiten mancher ihrer Leser. Daß ich es aber, bey diesem damaligen Friedensschlusse in meinem Inneren, nun auch für die Folgezeit gänzlich bewenden zu lassen, alles Ernstes entschlossen war, davon kann Sie eine Stelle aus meiner ersten Rede bey der Karlshohenschule (1791), überzeugen, welche, in so ferne sie Ihnen von meiner ganzen Metaphysik vor der Herausgabe des **Grundrisses**, mit wenig Worten die bestimmteste Rechenschaft giebt, hier stehen mag. Je freyer und heiterer meine Seele ist, sage ich daselbst, je gesünder mein Körper, je reiner die Luft um mich her, je glänzender der Himmel, je froher

die

die Welt an einem schönen Frühlingsmorgen; desto lebendiger erwacht die Idee von einem Gott in mir. Ich versetze mich in mahlerische Gegenden unter die Blumen des Lenzes, ich bewundere die Reize ihrer Farben, die Mannigfaltigkeit und Regelmäßigkeit ihrer Organisation; ich zwinge mich, mir vorzustellen: es ist nichts, was euch hervorgebracht hat, als todte Natur. — Aber, wenn ich dem Ursprunge dessen, was an meinem Vergnügen geistig ist, nachspühre: so finde ich, daß es der Bezug auf das Gesetz der Ordnung in mir selbst war, was mich begeisterte; und daß folglich meinem Vergnügen, ohne deutliches Bewußtseyn, und wider meinen Willen, der Gedanke von einem lebenden, denkenden, mit Verstand ordnenden Wesen, nicht aber der von einer todten Natur, zum Grunde lag. Mit leisem Tritte schleicht jene große Idee dem Philosophen, der sie so eben in der Schule wegvernünfteln wollte, in die reizende Schöpfung, in das handelnde Leben, in den Kreis der Seinigen, wenn ihr Wohl ihm nahe liegt, wieder nach. Der Weltmann, der sie im Tempel verlachte, faßt, bey dem Einsturze seiner irdischen Größe, sie; tauscht unvermuthet um: nennt itzt die Sinnlichkeit Phantom, und sie — Realität. Sie hängt sich an das Herz, wo die Vernunft sie verdrängen will; an das Schicksal, wo der Leichtsinn sie verhöhnt; an das niedere Erkenntnißvermögen, wenn das Höhere ihr nicht Haltung genug mehr giebt; — ja, an den Enthusiasmus des Jünglings, an das Interesse des Mannes, an die Furchtsamkeit des Greisen! — Es giebt keinen Zugang zu unserer Seele, durch den sie nicht versuchte an uns zu kommen. Bald nimmt sie ihren Weg durch das Schöne, bald durch das Feyerliche, bald durch das Edle, bald durch das Schauervolle, bald durch die Lie-

be, und bald durch den Schmerz. Ihre sicherste Führerin ist die Tugend! — Sie lebt in dem Leben eines Sokrates, und wird sein Genius; — in seiner Rechtschaffenheit hat sie ihren Grund und Boden gefunden, wo sie tief eingewurzelt steht, wenn sie in der Sophistendialektik schwankt; wo sie sich herrlich entwickelt, wenn der Eleate sie entstellt. Wie ein hellleuchtendes Gestirn erhebt sie sich im Oriente, wenn dunkle Nacht auf allen Schulen liegt, und wird dem Größten aller Tugendhaften, — **Vater.**"

Sehen Sie da die starken Triebfedern, kurz zusammengedrängt, die doch wohl sattsam und für immer zureichen mochten, mich auch vollends in dem **Einzigen**, wodurch mir die Metaphysik noch zu einer Angelegenheit hätte gemacht werden können, über jeden ernstlichen Verkehr mit ihr hinwegzusetzen. Aber, was mir die bisherige Zergliederung metaphysischer Lehrgebäude vielleicht eben darum versagt hatte, weil ich die ganze Bündigkeit ihrer Beweise nicht in einer eigenen, aus der Natur der Sache hervorgehenden, Ueberzeugungskraft derselben, sondern bloß in dem jedesmaligen (subjectiven) Gemüthszustande ihrer Urheber suchte, das sollte mir endlich, gerade durch meine Verzichtleistung auf jeden unverlierbaren Erwerb im Gebiethe des Uebersinnlichen, bloß und allein vermittelst einer ganz einfachen Analysis unseres **Denkens**, — um nur auch einmal mit einer **Vernunftlehre** aufs Reine zu kommen, — zu Theil werden. Diese Einfachheit, — oder, wenn Sie es, mit dem Publikum, lieber so, wie oben, benannt wissen wollen, diese **Wenigkeit**, — hat nun zwar allerdings ihren eigentlichen Grund in der Beschaffenheit des behandelten Gegenstandes, welcher durch

eine reichere Ausstattung, dergleichen bloß das Concrete eine geben kann, neuerdings, auch von mir, nur eben mißhandelt worden wäre. Allein hätte mich nicht die vieljährige Bekanntschaft mit so vielen, bey allem genialischen Prunke ihrer stolzen Werke, und durch denselbigen, fehlgeschlagenen, Vorgängen, vor jeder Untiefe, so wie vor jedem Steine des Anstoßes, gewarnt; ich wäre doch nicht im Stande gewesen, mich überall, auf geradem schmalem Pfade, durch die *scruposas cotes*, wie schon Cicero die logischen Untersuchungen der Stoa nennt, durchzuschlagen; bis ich das Land wenigstens signalisieren konnte, von wo aus eine, nie untergehende, Sonne auch uns Menschenkindern, einen ihrer Strahlen, wiewohl unter mancherley Brechungen desselben in unserer Phantasie, — zum Denken leiht.

Und hier ist nun etwa auch der eine und nächste Berührungspunct zwischen uns beyden. Auch Sie haben der schimmernden Möglichkeiten durch Phantasie, eben so viele, wie ich, und haben sie theilnehmender und lauter als ich, in verschiedenen Lehrgebäuden durchgemacht. So viel ich davon in Erfahrung gebracht habe, war auch Ihr bisheriges Fortschreiten Ergreifung des Einfacheren vor dem, zuerst gewählten, zusammengesetztern, Austausch der Extensivität Ihres Wissens gegen seine Intensivität. Finden Sie es gerathen, es itzt auch mit dem Einfachsten alles Einfachen, mit der Einen Möglichkeit, die zugleich nothwendig ist und ihrem *Prius*, zu versuchen: so können wir zum mindesten uns anschließen; so gewiß ich auch überzeugt bin, daß Sie sich dadurch von jedem bedeutenden Anhange trennen, und des bisherigen Einflusses Ihrer außerordentlichen Darstellungsgabe auf das Publikum,

selbst

selbst berauben. Auf Ihre Gefahr also, überbringt Ihnen dieser Brief, nebst der, bereits gegebenen nöthigen Propädevtik von den Gränzen dessen, was Sie zu erwarten haben, zugleich die, oben erwähnten, Stellungen, unter welchen ich meine Gedanken inzwischen, wiewohl vergebens, faßlicher zu machen suchte. Sie sind so genommen, daß ich zuerst das gemeine Bewußtseyn, alsdann die Vorkantische, und endlich die Kantische Philosophie selbst, zu ihrer Beleuchtung benutzte. Auf künstliche Wendungen machen sie keine Ansprüche, und noch weniger scheinen sie mir, ihre Mangelhaftigkeit in diesem Stücke, durch Verstiegenheit ersetzen zu wollen. Das einzige, wodurch sie sich bey einem Forscher, wie Sie, zu empfehlen wünschten, ist — Geradheit und Consequenz.

Zusammenstellung meiner Unverständlichkeiten.

A. Aus einem Standpuncte des gemeinen Bewußtseyns.

§. 1. Ich glaube, in dem Bewußtseyn eines jeden, als apodiktische Wahrheit voraussetzen zu dürfen, daß alles, was wirklich seyn soll, vorerst möglich seyn müsse.

§. 2. Gleichwohl geräth ein jeder, in seinen Vorstellungen von den Dingen, zuerst an die Vorstellung ihrer Wirklichkeit; und sucht sich erst nachher die Möglichkeit derselben zu erklären.

§. 3. Aber auch von der Wirklichkeit dieser Dinge würde er sich nicht einmal diejenige Vorstellung machen können, welche er sich davon macht, wenn nicht zuför-

zuförderst eine sinnliche Anregung an ihn ergangen wäre, wodurch es, mit jenen Dingen, bey ihm erst zu einem Bewußtseyn kommt; (Impuls).

§. 4. Kein Philosoph, welcher diesen Namen verdient, wird mir darüber einen Vorwurf machen, wenn ich jene Möglichkeit (§. 1.), welche zur Bestimmung der Wirklichkeit in Jedem vorausgesetzt wird, in der Natur und dem Wesen des Denkens suche.

§. 5. Giebt er dieses zu, so giebt er zugleich zu, daß, nach vorangegangenem Impulse (§. 3.), und entstandener Vorstellung von einer Wirklichkeit (§. 2.), sich, mit und in dem Denken, noch etwas am Menschen hervorthue, was *virtualiter* das Erste, bestimmende ist, ungeachtet es, in der Ordnung des bloßen Vorgestelltwerdens, als das Letzte vor seinem Bewußtseyn erschien.

§. 6. Dieses Erste, bestimmende für ein Nichts (einen Wortkram) erklären zu wollen, hieße eben so viel, als die Wirklichkeit selbst, welche anerkanntermaßen (§. 1.), ohne die Möglichkeit nicht bestehen könnte, für ein Nichts erklären.

§. 7. Ist dieses Erste, bestimmende kein bloßes Nichts; könnte es nur durch den auffallendsten Widerspruch darzu gemacht werden: so verdient es wenigstens eine genauere Untersuchung; diese genauere Untersuchung desselben aber wird, zufolge des §. 4. zugleich Untersuchung des Denkens selbst seyn müssen.

§. 8. Wüßte der Mensch einmal die Möglichkeit von allem, so wüßte er den Grund von allem, und wüßte er den Grund von allem so würde er ein jedes Ding zugleich

gleich mit und unter der Nothwendigkeit erkennen, durch welche und unter welcher es, als dieß Ding, gesetzt wird, das heißt, er würde es nach seinem Wesen, oder als Ding an sich erkennen.

§. 9. Indem daher der Mensch den Satz, daß alles, was wirklich seyn soll, vorerst möglich seyn müsse, mit apodiktischer Unumstößlichkeit in seinem Bewußtseyn vorfindet: so findet er sich sogar bey seiner Vorstellung von der Wirklichkeit der Dinge (von der man doch glauben sollte, es könnte bey ihr sein bewenden haben), noch zurückgewiesen, ja zurückgenöthiget zu einem Grunde von allem, oder zur Nothwendigkeit eines Seyns, durch welches alles überhaupt als ein Ding gesetzt wird, und sein Wesen erhält.

Anmerk. Wollte er, auf diesem Rückgange noch bey irgend einer, in die Sinne fallenden Wirklichkeit stehen bleiben: so wäre ja eben hiemit von dieser Wirklichkeit noch die Möglichkeit zu erfragen, und er gelangte nicht zu seinem Zwecke.

§. 10. Liegt nun aber die Möglichkeit in der Natur und dem Wesen des Denkens (§. 4.); und wird der Mensch, durch den Gedanken der Möglichkeit von allem überhaupt, unabwendbar zurückgewiesen auf einen Grund von allem, oder auf die Nothwendigkeit eines Seyns, durch welches alles überhaupt, als ein Ding, gesetzt wird (§. 8. 9.): so ist klar, daß der Mensch, durch die Natur und das Wesen des Denkens, zur Anerkennung eines Seyns genöthiget werde, welches allem Werden in der Wirklichkeit voransteht; ungeachtet es in der Ordnung des bloßen Vorgestelltwerdens der Dinge vor seinem Bewußtseyn, als das Letzte erscheint, was darin zum Vorscheine kommt.

§. 11. Heißet daher die Ordnung des bloßen Vorgestelltwerdens beym Menschen: **Impuls, Wirklichkeit, Möglichkeit**, so lautet die Ordnung des Denkens umgekehrt: **Möglichkeit, Wirklichkeit, Impuls**; Jenes ist der Schematismus des Zumvorscheinkommens eines Denkens an Vorstellungen; dieß der Gang des Denkens selbst in seiner Anwendung, als eines **Denkens**; dort sind die Bedingungen und *attendenda* für die Wahrheit; hier allein ist die Wahrheit, oder, wie es Jakobi nennt, das **Wahre**, welches seyn muß, wenn es überall irgend ein Wahres, irgend eine, **auch nur** specielle, zuverlässige Regel geben soll.

§. 12. So wenig es dem **Wahren** bisher gelingen wollte, in seinen reinen Fundamenten, als eine, auch in dem Bewußtseyn eines Menschen (wie in dem Princip der Natur selbst) vollzogene **Bestimmung der Wirklichkeit durch die Möglichkeit**, anerkannt, mithin in die, durch ein **wirkliches Denken umgekehrte**, Ordnung des bloßen Vorstellens gesetzt zu werden; so einleuchtend fand man meistens die ganz gleiche Darstellung von den Fundamenten des Sittlichguten in meinem Grundrisse, welche daselbst durch folgende Skale zur Uebersicht gebracht wurde:

Impuls des animalischen Lebens.	Imperativ des Denkens.
Triebe	Sollen
Begehren	Wollen
Verstand	Vernunft oder Gewissen
Bewegungsgründe	Wollen um des Sollens willen
Klugheit	Pflicht
Gute Aufführung (καθῆκον) u. s. w.	Tugend (κατόρθωμα) u. s. w.

Sich,

Sich, durch ein **Wollen** um des Sollens willen, durch **Vernunft** und **Pflicht**, leiten zu lassen, war allerdings die **Freyheit** des **Weisen** bey den Stoikern, — ihre **Tugend**, als κατόρθωμα. — Allein diese Freyheit und Tugend war immer noch mit einer ὁρμή, einem **vorangegangenen animalischen Impulse** verbunden; nur war es eben eine ὁρμὴ μεθ' ὑπεξαιρέσεως, d. i. ein nisus *cum subductione suæ intellectualitatis ab objecto impellente*, (Ant. Lib. IV. §. I.), um, vermittelst dieser Entledigung vom bloßen Impulse, eine Bestimmung der Wirklichkeit **durch die Möglichkeit**, wie's im Princip der Natur selbst ist, eine Folgsamkeit gegen das **Wesen** der Natur, gegen den Ausdruck des **Urwahren** und **Urheiligen** an ihr, auch in seinem Individuum zu Stande zu bringen; ungeachtet in den vorangegangenen **Vorstellungen** seines Individuums, als **bloße Vorstellungen**, die Möglichkeit durch die Wirklichkeit vorerst **afficiert worden** war, und vorerst afficiert **werden mußte**, wie obige Skale ausweiset.

§. 13. Wem also, vermöge seiner, **dem Zeitalter abgelernten**, Philosophie, **auch nur allein** in **der** sogenannten **praktischen** Vernunft des Menschen, die Manifestation eines **absoluten** Seyns, zugleich als **Mittel** und als **Zweck** einer **reinen** Sittlichkeit und der eigentlichen **Menschenwürde**, klar geworden ist, und wer sich dabey noch so viel eigene Besinnungskraft vorbehalten hat, daß er den Widerspruch in der Annahme von zwey **Vernunften** und einem **Zweyerley** des Denkens (theoretisches, praktisches Denken), vor sich selbst zu verhehlen unvermögend ist; dem leistet, in der Verlegenheit über dem erkannten Widerspruche seiner Grundbegriffe, mein Grundriß den Dienst, daß

er

er die, von ihm **praktisch** angenommene, Manifestation eines absoluten Seyns am Menschen, gleichwohl **theoretisch** zu verleugnen, fernerhin keine Ursache mehr hat. Vielmehr wird er, durch jene Schrift, in seinen Ueberzeugungen, demonstrativ dahin geleitet, daß nicht nur keine Sittlichkeit, sondern auch keine Möglichkeit, als **Möglichkeit überhaupt**, kein Denken, als **Denken**, kein Erkennen und kein Wissen, keine Wahrheit und keine Regel, keine Vernunftlehre, als **wirkliche Vernunftlehre**, statt finden könnten, ohne die **Manifestation eines absoluten Seyns zugleich als Mittel und als Zweck von diesem allem**, annehmen zu müssen, wenn man es, **getrennt von seinen sinnlichen Bedingungen**, in seiner völligen **Reinheit** untersucht.

Anmerk. Indem ich, in diesem §., dasjenige, was eigentlich **Grund** ist, durch den Ausdruck: **Mittel**: bezeichne, so bequeme ich mich nach der Sprache, welche eine herrschende Schule in Deutschland bey ihrer Darlegung des Fundaments der reinen Sittlichkeit, eingeführt hat. **Mittel** sind eigentlich bloß die vermittelnden **sinnlichen** Bedingungen einer Manifestation des **absoluten** Seyns. Dies **absolute Seyn** selbst hingegen ist **Selbstgrund** seiner Manifestation, und macht alles andere, was es nicht selbst ist, zum Mittel derselben, oder, wie es der Grundriß nennt, zur **Bedingung** seiner Manifestation, damit es sich, neben dem, daß es sein eigener Urgund ist, auch als alleinigen **Selbstzweck** von allem, — folglich in seiner ganzen Absolutheit, — als das, durch nichts Anderes in seinem **Wesen**, beschränkte, noch bedingte, offenbare.

§. 14. Wird am Ende bey jeder Speculation, welche mit und durch **Vernunft** beendiget werden soll, ein solches Höchstes, Letztes und Absolutes erfordert, das sich Selbstgrund und Selbstzweck seiner Manifestationen ist, und es soll sich dasselbe auch wirklich an Etwas manifestiren können: so ist, ausser seinem Seyn, auch noch ein anderes Daseyn erforderlich, an welchem es sich manifestiren kann. Dieses andere Daseyn nun wird eben darum, weil es nicht schon jenes absolute Seyn selbst ist, Veränderungen annehmen, oder etwas in und an sich selbst geschehen lassen.

§. 15. Was nun aber auch an diesem anderen Daseyn, durch jenes erste Seyn, geschieht, wird nicht durch dies andere Daseyn (als seinen eigentlichen Grund, als sein **Princip**), und nicht um desselben willen geschehen; sondern der absolute Grund sowohl als der eigentliche Zweck alles dessen, was in und an diesem anderen Daseyn geschieht, wird vielmehr einzig in der Manifestation jenes Seyns liegen, welches sich der alleinige Selbstgrund und Selbstzweck seiner Manifestationen ist, und seyn muß, wenn es das Absolute Höchste und Letzte seyn soll.

§. 16. Auf diese Art treten die **Phänomene** an jenem anderen (veränderlichen) Daseyn in die Reihe bloßer **Bedingungen** zurück, deren keine um ihrer selbst willen da ist, keine für sich besteht, und für sich wirkt; sondern welche vielmehr alle, in ihrer ganzen Menge und Mannigfaltigkeit, dasjenige, was in und an ihnen ist, als **Mittel** zur Beförderung des Selbstzweckes jenes absoluten Seyns, und seiner Manifestationen müssen gebrauchen lassen.

§. 17. Alles **Werden** und **Entstehen** in jenem anderen (veränderlichen) Daseyn, wird sich daher bey den, vom absoluten Seyn in ihm begründeten Entwicklungen, so weit und bis dahin auswickeln müssen, daß und bis zuletzt keine andere Gattung (Genus) des **Werdens** und **Entstehens** mehr (pro materia substrata) in demselben möglich ist; daß und bis folglich, um der Unmöglichkeit eines anderen Werdens willen (pro materia substrata), das principium *Essendi* selbst für alle durchgemachten genera des Werdens, (qua *genera*) — sich nun auch in seinem Seyn schlechthin manifestieren, und, gleichwie es das *Prius* von allem war, nun auch als das *Summum* — (omnia *ex* se & *in* se absolute terminans) — in einem Bewußtseyn offenbar werden kann.

§. 18. Wird, auf diese Weise, dieses Seyn, über alle, um seiner eigenen **Manifestation** willen, von ihm begründeten genera eines Werdens und **Entstehens** hinaus, zuletzt schlechthin in einem Bewußtseyn offenbar: so wird hiemit, nach meinem Grundrisse, in diesem Bewußtseyn ein **Denken** offenbar: und wird darin ein **Denken** offenbar, so zeigt sich in so weit und in dieser Beziehung, als dies Denken darin offenbar wird, in diesem Bewußtseyn jene, oben zum Grunde gelegte, **Nöthigung**, es nicht bey der bloßen **Vorstellung** des **Wirklichen** bewenden zu lassen; sondern, nach vorangegangenem Impulse, und vorangegangener **Vorstellung** von der Wirklichkeit, das **Wirkliche** selbst auch noch durch die **Möglichkeit** zu bestimmen.

§. 19. Um dahin zu gelangen, wird freylich ein solches, zum Offenbarwerden des Denkens selbst angelegtes

legtes und eingerichtetes, Bewußtseyn, bey seiner Entwicklung in dem (in dem materiellen) Einzelwesen, worin es zu jenem Endzwecke angelegt wird, die Genera des Werdens und Entstehens (qua Genera), vorerst stufenweise durchlaufen müssen, über welche hin das principium *Essendi* selbst, um der Unmöglichkeit eines anderen Werdens willen (pro materia substrata) erst in seinem Seyn schlechthin offenbar wird (§. 17.) Mit andern Worten heißet dies: So lange jenes, zum Offenbarwerden des Denkens selbst angelegte und eingerichtete Bewußtseyn ein bedingtes (animalisches) Bewußtseyn ist und bleiben soll: so lange müssen ihm vorerst nur die Wirkungen des Denkens, als **bloße Wirkungen**, in gewissen Vorstellungen verliehen und einverleibt werden, ehe sich an denselbigen das **Denken** selbst, als ihr *Prius*, offenbaren kann; und ehe es also darzu kömmt, daß die Ordnung des **Vorgestelltwerdens**:

Impuls, Wirklichkeit, Möglichkeit, in die Ordnung des **Gedachtwerdens** übergeht, welche da lautet:

Möglichkeit, Wirklichkeit, Impuls.

§. 20. Ist es einmal dahin gediehen, daß das *Genus* der **Pflanze**, qua *Genus* (Pflanzennatur), das *Genus* des **Thieres**, qua *Genus* (thierische Natur) am Menschen entwickelt sind, und werden nun diese beyde in ihm, als **Menschen**, auch noch das *adminiculans* (ἐπίβασις) eines **dritten** Genus, *qua Genus*, (menschliche Natur): so werden sie zugleich in ihm, als **Menschen**, das adminiculans einer Manifestation dessen, was das Prius, oder der Urgrund eines jeden Genus überhaupt ist: denn, um der Unmöglichkeit ei-

nes

nes anderen **Werdens** willen (pro materia substrata), wird nun das principium *Essendi* selbst, in einem Bewußtseyn herausgehoben, und in diesem Bewußtseyn wird nun also, in so ferne und wo es den Principat der **Menschheit** wirklich ausdrückt, sofort nichts mehr nach seiner bloßen Apparenz in **Vorstellungen**, sondern nach seinem Principio *Essendi*, — oder, wie die Schule spricht, rein *a priori* bestimmt. Die Möglichkeit in der **dritten** Potenz (im Genus humanum. *qua humanum*) ist über die Ordnung des bloßen Vorgestelltwerdens Meister geworden, und hat ihre eigene Ordnung, mithin die Ordnung des Seyns, unter jener hervorgezogen (μεθ’ ὑπεξαιρέσεως, cum subductione sui ipsius ab eo, quod tantummodo impellebat). **Eben hiedurch** sieht sich der Mensch nun aber auch in Stand gesetzt, das **Vorgestellte**, neben dem, daß es ihm (animalisch) vorgestellt wird, auch noch in Rücksicht auf das, demselbigen zum Grunde liegende, Seyn zu betrachten, und es darnach zu recht zu legen; ungeachtet er freylich, **in** und **unter** dem Vorstellen selbst, jene Ordnung des Vorgestelltwerdens, als eines **Vorgestelltwerdens**, nicht ändern und nicht heben kann; wie ja schon seine unhintertreibliche **Vorstellung** vom Stillstande seines Planeten beweiset, den er gleichwohl, in einem **Denken**, **nothwendig** für einen bewegten Weltkörper nehmen muß.

Auf diese Art lassen sich die Hauptwahrheiten meines Systems, von dem Standpunkte des gemeinen **Bewußtseyns** aus, unter sich verketten, und an das letzte Glied (§. 20.) schließt sich alsdann sogleich wieder ein, — fast möcht' ich sagen, — bisher nur **halb gedachter**, Grundsatz der Philosophie **vor Kant**, an,

der, wenn er ganz gedacht wird, in einer Reihe neuer Schlüsse, für die Behauptungen meines Grundrisses nicht weniger fruchtbar wird, als jene, zuerst gewählte, Ansicht.

Schon hatte sich, in **Leibnitzens** großem Geiste, die Philosophie darzu angelassen, vermittelst eines neuen Einverständnisses mit der Natur, ihre alte verlorene Gestalt wieder zu gewinnen. — Ehe und bevor etwas, als da oder dort vorhanden, angenommen werden kann, bemerkte **Leibnitz**, muß das Grundgesetz eines **Seyns** überhaupt, daran realisiert seyn; und wo dieß nicht daran realisiert werden kann, da weiß man apodiktisch gewiß, daß, ungeachtet seiner **Vorstellung** im Gemüthe, ein solches Hirngespinst weder ein Daseyn, noch ein Dortseyn, mithin gar kein **Vorhandenseyn**, — hat. Dies Grundgesetz eines **Seyns überhaupt**, dessen Realisierung an einem Dinge er zur Möglichkeit der Existenz desselben unumgänglich erforderte, erkannte nun auch er in so weit schon ganz richtig, daß er

a) dasselbe dem Menschen nicht erst durch **Erfahrungen** beygebracht werden, sondern es ihm schon in und **durch** seine Vernunft gegeben seyn ließ; und daß er

b) die Bedeutung des Gesetzes nicht bloß auf einen subjektiven, mit der Natur der Dinge selbst nichts gemein habenden, Wahn des gesammten Menschengeschlechts, einschränkte, vermöge dessen das Gesetztwerden eines Dings **außer uns**, nach nothwendigen **Vernunftgesetzen**, — ein **bloßes** Gesetztseyn dieses Dings **in uns selbst**, — etwa wie bey einem Phantasierenden, — hätte seyn müssen.

Allein

Allein, wie es nun darauf ankam, diesem Grundgesetze des Seyns auch zu einem Namen, und diesem Namen zu einer befriedigenden Erklärung zu verhelfen: so scheint es, **Leibnitz** habe, über diese beyden Stücke nicht sowohl mehr seine tiefe Forschungsgabe, als vielmehr das **Herkommen**, zu Rathe gezogen. Er nannte es das principium *contradictionis*; und erklärte es durch den Satz, *idem non potest simul esse & non esse*. Freylich ahnete auch er schon, daß dieß nur erst ein **abgeleiteter** Satz seyn dürfte, welcher den anderen; *quicquid est, illud est;* schon voraussetze, und, **in** diesem **Betrachte**, war ihm ein höheres Gesetz, als das des Widerspruchs, und zwar ein Gesetz von nicht bloß **negativem**, sondern **positivem** Inhalte, keineswegs entgangen.

Inzwischen ließ er dieses ab Seiten liegen, und fand für gut, das Merkmal der Unvereinbarkeit einer Sache mit dem **Grundgesetze des Seyns überhaupt**, bloß darein zu setzen, **wenn eben dieselbe Sache zugleich seyn und auch nicht seyn würde**. Nimmt man das Wörtchen **zugleich**, wie **Kant** that, hier für einen Zeitbegriff, und giebt dem Ausdrucke: Seyn: die zweyfache Bedeutung, welche ein jeder darin findet, daß es nämlich entweder ein **bloß vorgestelltes**, oder aber ein **wirkliches Seyn** bezeichnen könne: so ist der Satz falsch. Es kann nämlich etwas, zu jeiner und eben derselbigen Zeit ein zwar vorgestelltes, aber kein reelles, und umgekehrt, zu einer und eben derselbigen Zeit, ein reelles, dabey aber doch kein, itzt eben vorgestelltes, Seyn haben. — Entfernt man aber den Zeitbegriff aus dem Wörtchen: **zugleich**: und den Doppelsinn aus dem Verbum: Seyn: so ist mit dem Satze, allerdings nichts falsches oder schiefes mehr, aber da-

bey auch gar nichts damit gesagt; denn in diesem Falle heißt er so viel, als: eine Sache kann nicht da seyn, ohne dazuseyn; und, ohne nicht dazuseyn, kann eine Sache auch nicht daseyn; oder, es kann nichts daseyn ohne dazuseyn und es kann nichts nicht da seyn, ohne nicht dazuseyn. — Hiemit hätten wir nun ein Grund-Grundgesetz des **Seyns überhaupt**, das uns eben nicht sehr weit führte; und doch **wollen** wir weiter, ja unsere geistige Strebekraft ruht nicht, bis sie am Ziele ist. Wenn wir uns also itzt vorerst nur diejenige Gegend in unserem Gemüthe näher zu erkundigen wüßten, in welcher die unverwerflichsten Anzeigen eines wirklichen, bleibenden **Seyns** anzutreffen wären, und wenn uns dabey der abstechende Contrast eines anderen Feldes unserer Seele, wo nichts bleibendes sich zeigte, jene erste Gegend nur noch schärfer ins Aug fassen ließe: so könnte es uns vielleicht gelingen, doch das vollends in unserem Geiste **auszudenken**, was **Leibnitz** zu bald auf sich beruhen ließ; — ich meyne ein gewisses Grundgesetz des **Seyns überhaupt**, ehe und bevor es mit irgend einer Sache zu einem Daseyn oder Dortseyn kommen kann. Wir bemerken, daß, wenn etwas, über seine sinnliche Ansicht hinaus, so recht eigentlich zu einer Sache unseres Verstandes gemacht worden ist, das, was unser **Nachdenken** daran herauszubringen sucht, jedesmal ein **bleibender Charakter** der Sache, ungeachtet ihrer veränderlichen Zustände oder Affectionen, ist. Ist der bleibende Charakter einer Sache einmal durch unseren Verstand an ihr herausgefunden, und sie kommt uns in der Folge wieder vor: so haben wir nicht nöthig, sie erst um ihre grundwesentliche Eigenschaften zu besehen; sondern legen ihr diese, **unbesehen**, schon aus jenem Begriffe ihres Charakters heraus, bey. Das, worauf

wir

wir bey diesem zuversichtlichen Verfahren bauen, ist das unentwickelte Bewußtseyn der Wahrheit, daß sich zwar gewisse zufällige Eigenschaften und Umstände an dieser Sache ändern können, und ändern werden, daß aber der, aus ihren grundwesentlichen Eigenschaften bestehende, Charakter derselben sich keineswegs mehr zu ändern vermöge, ohne daß aus dieser Sache eine andere würde, das heißt, ohne daß sich diese Sache, als diese, vermittelst einer undenkbaren Zernichtung derselben, aus der Reihe der Wesen gänzlich verlöre. Jene Zufälligkeiten haben also allein das Vorrecht, daß sie seyn oder auch nicht seyn, vorgestellt oder auch nicht vorgestellt werden können; dieser bleibende Charakter aber, wenn ihn unser Verstand einmal, der Sache gemäß, fixiret hat, läßt sich in keiner verstandesmäßigen Beurtheilung der Seele mehr von ihr hinwegbringen; und was sich in keiner verstandesmäßigen Beurtheilung der Sache, mehr von ihr hinwegbringen läßt, nenne ich, als offenbares Werk meines Verstandes, das, an dieser Sache Gedachte. Was mithin einmal an einer Sache gedacht ist, das läßt sich, als ein Gedachtes, schlechterdings in keinem Denken mehr, an ihr aufheben, und wer es sich etwa durch momentane, falsche Combinationen in seiner Phantasie, wieder als daran aufgehoben vorstellen wollte, der begienge einen Widerspruch. Von dieser Seite betrachtet, beruhete also ein Widerspruch darauf, wenn man etwas, wirklich Gedachtes, sich je einmal auch wieder, als ein Nichtgedachtes vorstellen wollte, oder, wenn man die wandelbare Beschaffenheit bloß zufälliger Eigenschaften an einer Sache, die man durch seine Sinnen daran aufgefaßt hat, und die allerdings seyn oder nicht seyn können, auch auf den bleibenden verstandesmäßigen

Charakter derselbigen, in seinen Vorstellungen überträgt. So werd' ich mir z. B. zwar **vorstellen** können, und habe mir vermuthlich, ehe ich der Größenlehre kundig war, **vorgestellt**, daß die Winkel an der Grundlinie eines gleichschenklichten △, einander eben nicht gerade gleich seyn müssen. Ist aber diese Gleichheit einmal durch ein **Denken** (Rechnen) bey mir ausgemacht worden, so bin ich, mit der unüberwindlichsten Nothwendigkeit in meinem **Denken**, und durch dasselbe, an diese Wahrheit gebunden, so, daß nur eben jene falsche Combination gewisser Vorstellungen in meiner Phantasie, die zum **Widerspruche** führt, in mir eintreten, und dem Denken selbst bey mir den benöthigten Einfluß auf mein Bewußtseyn verwehren mußte, wenn ich irgend einmal wieder daran Zweifeln könnte. Sie werden schon hiedurch einiges Licht darüber bekommen, warum ich, in meinem Grundrisse, zwischen dem, was ich hier zuerst eine **verstandesmäßige** Beurtheilung, als verstandesmäßig, alsdann aber, bey seiner weiteren Entwicklung, ein **Gedachtes** nenne, und zwischen einer bloßen **Vorstellung**, so genau unterschied, und unterscheiden **mußte**. Eine **Vorstellung**, in so ferne sie bloß das Momentane und Vorübergehende einer Erscheinung, als **Erscheinung**, unserer Aufmerksamkeit vorhält, ist, — **auch nur allein aus dem obigen Gesichtspunkte betrachtet**, — schon ihrer Natur nach, das gerade Gegentheil von demjenigen, was, in und **durch** ein Denken, als ein **wirklich Gedachtes**, an einer Sache ausgemacht worden ist. Durch das Letztere wird eben das aus der Sache entfernt, und in ein anderes Gebieth meines Bewußtseyns (in meine Einbildungskraft) verwiesen (gleichsam präcipitiert), was durch das Erstere meiner Aufmerksamkeit unterworfen

wurde,

wurde, — nämlich das Zufällige und Vorübergehende; bey jenem habe ich daher über Seyn oder Nichtseyn schlechterdings nicht mehr willkührlich zu gebiethen; was es mir giebt, muß bleiben und beharren, sonst ist es nicht sein Werk; dieses hingegen wird, in Zukunft, von selbst in einem beständigen Flusse abwechslender Zustände, unter jenem Unwandelbaren, bey mir ablaufen. Folge ich aber nun dem Winke, welchen mir mein Verstand durch seine, mit meiner Erkenntniß vorgenommene, Urtheilung, über den wesentlich verschiedenen Gehalt derselbigen giebt, noch weiter, und ziehe itzt vorzugsweise ihren beharrlichen Theil in nähere Erwägung: so werden sich mir, über diesen, zunächst wiederum folgende Aufschlüsse anbiethen. Ich erkenne nämlich an jenem bleibenden Charakter, welchen ich itzt, unter dem Namen des Gedachten, vom bloßen (animalischen) Vorstellen unterscheide, gar bald, daß er sich, ohne viele Subtilitäten, als eine, bey allem Wechsel sich gleich bleibende Einheit in den Bestimmungen einer Sache, bewährt. Ich finde ferner, daß, bey dieser Einheit, noch nicht von einem Beysammenseyn durch eine gleichzeitige Existenz, noch von einem Beysammenseyn raumerfüllender Theile mit ihrem physischen Ganzen, sondern vielmehr von einem, zum Behufe einer möglichen Koexistenz in der Zeit sowohl als im Raume, — bereits nothwendig vorauszusetzenden Beysammenseyn einhelliger Grundeigenschaften unter der Identität innerer Verhältnisse, wie ich sie etwa, in dem Gedanken von einer Gattung beysammen finde, die Rede seyn. Zufolge dieser Bemerkung, mache ich also itzt — nur vorläufig und ohne weitere Analysis, — an mich selbst das Ansinnen: ob nicht etwa das, von Leibnitz zur Sprache gebrachte,

Grundgesetz eines Seyns überhaupt, wenn man auch bloß innerhalb der Grenzen einer gewöhnlichen Fassungskraft, das Ausdenken daran versuchte, schicklicherweise so ausgedrückt werden könnte? —

„Ehe und bevor von dem Da- oder Dortseyn irgend einer Sache die Frage entstehen kann, muß sich vorerst die, so eben angeregte, bey allem Wechsel sich gleich bleibende Einheit in den Bestimmungen derselben, an ihr realisieren lassen.“

Was sich demnach unter keiner, bey allem Wechsel sich gleich bleibenden Einheit in seinen Bestimmungen, — also z. B. weder unter dem Gedanken eines Objekts überhaupt, noch unter dem Gedanken einer Gattung überhaupt, von meinem Denken bestimmen oder festhalten läßt, und was gleichwohl von der Art ist, daß es nicht zur Gedenkbarkeit des Denkens selbst, sondern daß vielmehr zu seiner Gedenkbarkeit ein, dasselbe, unter dem Gedanken eines Objekts und einer Gattung, als ein Ding bestimmendes Denken, vorausgesetzt wird, — das widerspricht dem Grundgesetze eines Seyns überhaupt; und kann folglich auch kein Daseyn oder Dortseyn, mithin gar kein Vorhandenseyn, im Systeme vorhandener Dinge, haben; ungeachtet es, aus den membris disjectis vorhandener Dinge, in einer dichterischen Phantasie, zu einem stattlichen Ganzen concresziert seyn kann. Noch auffallender wird freylich die falsche Coalition gewisser Vorstellungen, welche zum Widerspruche führt, alsdann, wenn einer Sache die, ihr unter allem Wechsel zukommende, Ordnung der Einheit in ihren Bestimmungen, vermittelst ihrer vollzogenen Aufnahme unter eine Gattung, bereits zuerkannt worden

den ist, und wenn man sie hierauf, und in der Folge doch auch wiederum, als, nicht unter dieser Gattung begriffen, in seinen Vorstellungen behandelt; kürzer: wenn man das, einmal Gedachte daran, auch wiederum zum Nichtgedachten machen will. Dies war meine erste, oben gegebene, Bestimmung des Widerspruchssatzes. Allein, wie wäre diese, allerdings auch für den gemeinsten Menschen auffallende, Art des Widerspruchs nur irgend möglich, wie wäre das Urtheil, daß so was schlechterdings nicht seyn kann, — ein Urtheil, welches urplötzlich, und mit unwiderruflicher Strenge, auf die Gewahrwerdung dieser Art des Widerspruchs bey jedem Menschen erfolgt, — mit der Natur der Dinge vereinbar, wenn in diesen Dingen selbst nichts als die Unstetigkeit eines ewigen Flusses, wie sie uns durch unsere Vorstellungen von ihnen hinterbracht wird, mithin, neben dem Wechsel, keine, erst durch das Denken herauszukehrende, Einheit statt fände, und wenn wir nicht, wie ich oben erinnerte, bey jedem Menschen das urentwickelte Bewußtseyn der Wahrheit voraussetzen müßten, daß der, aus ihren grundwesentlichen Eigenschaften bestehende, Charakter einer Sache sich keineswegs mehr aufheben lasse? Nein, gewiß, es giebt in meinen Augen nichts sonnenklareres, als dies, daß da vorher, etwas feststehendes und schlechterdings nicht aufhebbares, gesetzt seyn müsse, wo der Mensch, so schnell und so unwiderstehlich, das Nichtaufhebbare, als in einer Vorstellung aufgehoben, einsehen, und sonach sich über einen Widerspruch soll beklagen können. Gäbe es kein Grundgesetz des Seyns, so gäbe es doch wohl auch keine mögliche Entscheidung über das, was seyn oder nicht seyn könne; und diese Entscheidung ist ja Thatsache bey jedem noch so gemeinen Menschen.

Hätte

Hätte nicht ein jeder den positiven Grund der Möglichkeit irgend einer Existenz überhaupt, in und an seinem Denken zu genießen, so wüßte ich nicht, wie er darzu kommen sollte, so ganz kategorisch zu bestimmen, unter welcher Voraussetzung etwas nicht existieren könne. Nun glaube ich, sind der nöthigen Vorkehrungen genug getroffen worden, um auf einem, schon von der vorkantischen Philosophie angetretenen Wege, mit gutem Muthe bey meinem Systeme wieder einkehren zu können. Also.

Zusammenstellung einiger Hauptmomente meines Systems —

B) Aus einem Standpunkte der vorkantischen Philosophie.

§. 1. Ehe noch, zum Heil der deutschen Schulen, das treffliche Kunststück bey uns in Gang gebracht war, den Grundgedanken der reinen Philosophie, welche Hume, als bloße Ausgeburten der Phantasie, schlechthin verworfen hatte, unter dem Namen von **Verstandesformen** und **Vernunftideen**, einerseits allerdings wiederum eine philosophische Währung zu verschaffen, ihnen aber andererseits, durch ihre gänzliche Subjectivisierung, dennoch eben so wenig objective Realität einzuräumen, als ihnen je ein Skeptiker einräumen konnte, — ehe und bevor man es also bis dahin unter uns gebracht hatte; hielt man sich für berechtiget, die Unmöglichkeit des reellen **Vorhandenseyns** einer Sache im Weltall, schlechthin durch den Satz des Widerspruchs auszumachen.

§. 2.

§. 2. Ohne viele Umstände, kam man da, mit seinem Verstande, wenigstens noch in die Welt heraus, und konnte der Natur die Schranken ihrer möglichen Wirksamkeit, als etwas durch eine, von ihr selbst ausgestellte Urkunde unüberschreitbar festgesetztes, gegen jede **widersprechende** Zumuthung seiner Phantasie zuversichtlich vorhalten; man mochte diese Urkunde nun auch in den Schulen lesen, wie man wollte. Es blieb allerwärts dabey, daß sie nun einmal von der Hand der Natur, zum Behufe unseres Naturverständnisses, in unseren Verstand eingezeichnet worden seye, und kein Mensch, war er auch noch so gelehrt und spitzfindig, ließ sich einfallen, daß er seinen **Verstand nur für sich und seines Gleichen besitze.**

§. 3. Wäre es übrigens irgend Jemanden darum zu thun gewesen, sich der Untersuchung jener Urkunde mit diplomatischer Genauigkeit zu wiedmen: so würde es nicht wohl haben fehlen können, daß man schon längst den Schlüssel zu ihrer Auslegung in einer **absolut nothwendigen Einheit** gefunden hätte, ohne deren Realisierung an den Bestimmungen eines Dings man zuverlässig voraus sagen könne, ein solches Ding lasse sich vernünftiger Weise gar nicht in die Reihe vorhandener Wesen setzen; sondern schließe sich vielmehr, nach einem allgemein gültigen Gesetze, von einer Naturordnung aus, in welcher bey jeder wirklichen Sache, ungeachtet ihres Wechsels, das **Beysammenseyn einhelliger Grundeigenschaften unter der Identität innerer Verhältnisse**, erfordert werde, ehe noch von dem **Da**seyn oder Dortseyn dieser Sache die Frage entstehen könne.

§. 4. Räumt man inzwischen dem Widerspruchssatze, bey jeder sonstigen Auslegung desselben, — mit der Vorkantischen, und insbesondere Leibnitzischen Philosophie, — nur auch dieses ein, daß er eine Regel der Wirklichkeit in der Welt ist: so müßte man sich nur gegen ihn selbst sogleich eines Verstoßes schuldig zu machen gedenken, wenn man läugnen wollte, daß man hiemit zwey Stücke zugebe. Was man hiemit zugiebt, ist nämlich 1) das Vorhandenseyn dieser Regel, als eines Gesetzes der Natur, in der Natur selbst, 2) das Vorhandenseyn dieser Regel, als einer Regel der Naturbeurtheilung für uns, in und an unserer Vernunft. Man würde die Grenzen der Wirklichkeit in der Natur als bestimmt durch die Möglichkeit unter dem Widerspruchssatze, annehmen, und hinwiederum auch nicht annehmen, wenn man behauptete, die Natur richte sich zwar allerdings selbst nach dem Gesetze, das sie, an dem Widerspruchssatze, in unserer Vernunft ausspreche; aber dessen ungeachtet stehe sie nicht selbst unter diesem Gesetze in Absicht auf alles und jedes, was in ihr zur Wirklichkeit gelangen soll. *)

§. 5.

*) Anmerk. Diese Darstellung des Widerspruchsatzes ist zwar dem Sinne der vorkantischen Philosophie ganz gemäß. Allein man ist davon so weit zurückgekommen, daß man diesen Satz für eine bloße Regel des unvernünftigen Verstandes erklärt, und die Vernunft, in der intellektuellen Anschauung der Identität des Subjectiven und Objectiven, vom Setzen des Widerspruchs ausgehen läßt. Auch diejenigen, welche noch immer unter jenem Satze das höchste Denkgesetz verstehen, schränken dasselbe, mit dem Denken selbst auf das Vorstellen ein; und

sprechen

§. 5. Denkt man sich nun aber den Satz des Widerspruchs, wie man sich denselbigen in der eigentlichen Bedeutung des Worts, nie anders zu **denken** vermag, als enthalten unter dem Gesetze einer schlechterdings nothwendigen Einheit in den Grundbestimmungen eines jeden Dings, und man kann dabey, laut des vorigen §, nicht umhin, jenem Satze auch Objectivität zu geben: so wird eben dieselbe Objectivität auch diesem Gesetze einer schlechterdings nothwendigen Einheit in den Grundbestimmungen eines jeden Dings, unumgänglich zuerkannt werden müssen. Dies heißt mit anderen Worten: außer mir, wie in mir; in der Natur selbst, wie in meinen Begriffen von der Natur, wird alles, was Realität haben soll, zuförderst unter einem und eben demselbigen Gesetze einer schlechterdings nothwendigen Einheit in seinen Grundbestimmungen, stehen müssen. Ohne daß er vorher diese Probe hielte, weiß ich gewiß, daß keiner meiner Begriffe ein wirklicher Begriff, kein, mir eingebildeter, Naturgegenstand ein reeller Gegenstand ist, und seyn kann.

§. 6. Eine andere Einheit ausser mir, und eine andere in mir, eine andere in der Natur selbst, und eine andere in meinen Begriffen von der Natur, behaupten zu wollen, wäre so viel, als eine Einheit

setzen,

sprechen der Natur nur, als der durch uns vorgestellten, das Widersprechende ab. Man vergleiche über den Widerspruch und den Satz des Widerspruchs den 4. und 5ten Abschnitt der Abhandl. Neue Auflösung der alten Aufgabe der Philosophie im sechsten Hefte der Beyträge zur leichteren Uebersicht des Zustandes der Philosophie im Eingange des 19ten Jahrhunderts. Hamburg, bey Perthes 1803. — Anmerk. des Herausgebers.

setzen, und eben diese Einheit, vermittelst einer Duplicität, sogleich wieder aufheben, oder nach Platons Ausdrucke, das Eins selbst, mit seiner Vernunft, wie ein körperliches Ding mit seiner Hand, zerschneiden. „Dir ist bekannt, sagt Platon, daß Leute, die derley Dinge verstehen, einen nur darüber auslachen, und nichts darauf halten, wenn einer ein und eben dasselbige Eins noch mit seiner Vernunft zu zerscheiden (τέμνειν) versucht. — — Würde dies doch so herauskommen, als wenn das Eins selbst nicht mehr Eines, sondern viele Stückchen wäre." De Republ. VII. Tom. VII. Edit. Bipont. p. 150. vergl. Theæt. Tom. II. p. 140. 141. und ebend. Soph. p. 254—268; Parmen. Tom. X. p. 94. 95. fol. —

§. 7. „Untheilbar muß demnach allerdings dieses wahre Eins, schon nach der gesunden Vernunft, genannt werden„ wie Platon in einer der angeführten Stellen sagt. Es ist und bleibt vollkommen eins und eben dasselbige auch da, wo es bereits an dem Getheilten, welches unter seinem Einflusse steht (τὸ μεμερισμένον, ὃ ἔχει τὸ πάθος τοῦ ἑνός) wie z. B. am Subjecte und Objecte, in ihren gegenseitigen Verhältnissen vorkommt. Kann und soll es also, in Rücksicht auf seine unverkennbaren Aeusserungen an mir sowohl, als an der Natur, — aber auch bloß in Rücksicht auf diesen *modum manifestationis suæ* an beyden, — dem Ausdrucke eines Gesetzes noch unterworfen werden: so dürfte es wohl am schicklichsten durch ein Gesetz der Identität bezeichnet werden.

§. 8. In diesem Gesetze der Identität finde ich mir nun erst mein Denken, mit welchem sich der Widerspruchssatz nur negativ befaßte, als etwas Positi-

ves gegeben. An allen und jeden Operationen des Denkers, welche die Logiker bisher zu ihrem Gegenstande machten, an den **Begriffen**, **Urtheilen** und **Schlüssen**, rechtfertiget sich dies **Denken**, als ein solches **Gesetz der Identität**; dies hat der **Grundriß** bewiesen. Ja, es würde mehr als befremdend, es würde unerklärbar seyn, wenn es sich als das, was es doch so unwidersprechlich vermöge seines ganzen Wesens zu erkennen giebt, an allen den neueren Forschern, welche mit mathematischem Geiste in Leibnitzens Philosopheme hineinblickten, ganz unbezeugt gelassen hätte.

Anmerk. Unter diese zählte ich inzwischen insbesondere den Hrn. Professor **Eberhard** in Halle. Da ich aber itzt, sogar auch bey diesem scharfsinnigen Manne, mit jenem Urtheile von ihm, und mit meiner darauf gebauten, Dedikation, einen Mißgriff gethan zu haben, vermuthen mußte: so schlug ich seine berühmte **Theorie des Denkens und Empfindens**, nach, um mich zu belehren, was denn auch, zwischen seiner und meiner Idee vom Denken, für eine Kluft befestiget seye. Nach dieser genommenen Einsicht, muß ich nun freylich bekennen, daß sein Denken zwar allerdings noch nicht mein Denken ist; aber daß er sich dabey doch, in folgenden Stellen, entweder selbst nicht recht verstand, oder, nach diesen Stellen zu urtheilen, unter allen neueren Philosophen, meinem Denken wirklich am meisten näherte. Seite 58. 59. a. a. O. sagt er z. B. über die Merkmahle des Unterschieds zwischen Denken und Empfinden.

1) Im Denken ist **Einheit**; im Empfinden **Mannigfaltigkeit**.

2) Im

2) Im Denken wird das Mannigfaltige ineinander vorgestellt; im Empfinden, nebeneinander.

3) Folglich im Denken als Merkmahle, im Empfinden als Theile; folglich je deutlicher, desto weniger aussereinander; folglich je mehr ausser und nebeneinander, desto verwirrter.

Seite 96 a. a. O. heißt es: höher als in dieser Identitat (— er meynt die mathematische —) kann die Quelle der Wahrheit nicht liegen; sie muß das allererste im Urtheilen seyn, u. s. w.

§. 9. Aber wenn ich dann mit eben der entschiedenen Ueberzeugung, mit welcher sich mir itzt das Denken, als ein reines Denken, in und unter dem Identitätsgesetze darstellt, auch gerne in die Natur dessen eingienge, was gedacht wird: so erhellt schon aus der erkannten Beschaffenheit des Denkens, daß dies Gedachte das allereinfachste werde seyn müssen, dessen ich, in dem ganzen Umfange meines Erkenntnißvermögens, habhaft werden kann. Nun stimmten alle Logiker vor Kant darin überein, 1) daß es keine höhere Vereinfachung eines, von ihnen so genannten, allgemeinen Begriffes gebe, als wenn man ihn bis zu einem Objecte überhaupt gesteigert habe, 2) daß durch dies Object überhaupt, als das umfassendste und allgemeinste unter den Erzeugnissen des angewandten Denkens, auch alles überhaupt, was in den Kreis möglicher Vorstellungen falle, bestimmt werde. — Wie? wenn ich also nunmehr auch diesem Objecte überhaupt, wie vorher dem reinen Denken, einen Schritt näher träte, als es bisher in den Schulen geschehen ist. Die, mir durch Hülfe

der

der Analysis bereits verschafften, Aufschlüsse über das reine Denken, versprächen mir schon zum voraus auch eine zweckdienliche Beleuchtung dessen, was, als das **Object überhaupt**, von allen Logikern, denen ihr theures Ich noch nicht dazwischen kam, für das oberste und reinste Gedachte anerkannt wurde.

§. 10. Gehe ich also itzt, meinem Vorhaben gemäß, an dem **Identitätsgesetze** zu seinem nächsten Produkte, **zu einem Objekte überhaupt**, heraus: so dringen sich mir zwar einerseits die **Wirkungen** jenes Gesetzes auch hier in so deutlichen Spuren auf, daß mir dadurch sein eigenes nothwendiges Seyn aufs neue bekräftiget wird. Das **Object überhaupt**, ist, wo es ist, und was es übrigens auch seyn möchte, vollkommen Eins und eben dasselbige; so viel ist unwidersprechlich. Allein dies Object ist darum doch eben kein Identitätsgesetz selbst mehr, ja kein Gesetz überhaupt mehr; sondern ist — ein bereits **Gesetztes**. In dem, unter einer Identität und unter den Einflüssen derselben bereits **Gesetzten**, kann nicht mehr bloß und allein diese Identität selbst gesetzt seyn; denn sonst betrachtete man ja nur diese wiederum, nicht aber ein, unter ihr und unter ihren Einflüssen Gesetztes, das heißt; man wollte ein Object betrachten, und betrachtete doch kein Object, sondern ein Gesetz, worunter es steht. Zur Identität muß also, in einem **Objecte überhaupt**, noch etwas hinzugekommen seyn, das, — man nenne es auch wie man wolle, — **als nicht identisch an sich**, mithin als ein **Anderes, von dieser Identität verschiedenes**, das Wesen der letzteren erst annahm, ohne daß gleichwohl sein eigenes Wesen dadurch wäre aufgehoben worden; denn sonst hätte man abermal nichts, als jene Identität.

§. 11. Was nun dies Andere seyn und seyn müsse, erhellt bereits wieder, mit **apodiktischer Evidenz**, aus der Natur der **Identität** selbst, zu welcher ein Anderes gesucht wird. Soll es nämlich noch ein Anderes, als diese Identität selbst, seyn, und diese Identität ist **vollkommen Eines**; so wird dies Andere ein durch irgend eine, schon in seiner Natur befindliche, **Diversität**, **unterscheidbares** oder **discretes**, und eben dadurch **discernibeles** seyn müssen. Ist diese Identität ferner so geeignet, daß ihr, als einer **vollkommenen Einheit**, ohne Widerspruch weder ein **Neben**= noch ein **Nacheinander** beygelegt werden kann: so wird diesem Anderen, als einem **Anderen**, ein **Neben**= und **Nacheinander** zukommen müssen. Diesem zufolge bestände das **Object überhaupt**, 1) aus einem, unter einer Einheit verbundenen, **Diversen**, 2) aus einem, unter jener Einheit, als unter der Negation alles Neben= und Nacheinander, verbundenen **Neben**= **und Nacheinander**; mithin aus der φύσις τοῦ αὐτοῦ in einer φύσις τοῦ ἑτέρου. Rein und lauter als ein **Gedachtes** betrachtet, — wäre demnach **das Object überhaupt**, eine Negation alles Neben= und Nacheinander; hingegen als ein Gedachtes **Etwas**, das heißt, wirklich und völlig als ein **Object** betrachtet, — wäre es ein **Neben**= **und Nacheinander**, in einer unzertrennlichen Vereinigung mit einem **Nichtneben**= und **Nichtnacheinander**. Nun aber ist das Gedachte, als ein **rein und lauter Gedachtes**, nichts anderes als die **Möglichkeit** selbst; das **Neben**= **und Nacheinander** hingegen ist nichts anderes, als die **Wirklichkeit** (in Raum und Zeit) folglich wird das **Object überhaupt** bestehen müssen aus den beyden reinen Elementen, der **Möglichkeit** (— B), in unzertrennlicher Vereinigung mit der **Wirklichkeit** (B).

Will

Will ich aber sofort, — und welcher Vernünftige wird mir dies zu einer Unvernunft machen können? — Diese **Wirklichkeit**, die **Form** oder das **Wesen** des **Anderen**, noch ausser dem reinen Denken erforderlichen und dies Andere selbst, mit den Alten, den **Stoff** nennen: so würde sich, am **Objecte überhaupt**, die **Form** oder das **Wesen** des **Stoffes** in unzertrennlicher Vereinigung mit der Form oder dem **Wesen** des **Denkens**, hervorthun, und hiemit wäre zugleich, durch bloße Analysis, das bisher unauflösbare Problem des Zusammenhangs zwischen einer Noumenenwelt und einer Welt der Erscheinungen, zwischen Seele und Körper, schon vermittelst der unwidersprechlichsten Erfordernisse und Attribute eines **Objects überhaupt**, als eines *medii ab utroque participantis*, für immer dergestalt gelöſ't, daß jeder, dem sich ein **Object überhaupt** begreiflich machen läßt, auch jenen Zusammenhang, mit unumstößlicher Ueberzeugung, aus Principien einsehen muß.

§. 12. Allein, wird man sagen, wenn durch diese Zergliederung eines **Objects überhaupt**, die Einsicht in den Zusammenhang der **Form des rein Geistigen mit der Form des Körperlichen**, einem nur eben nicht noch schwieriger gemacht würde, als zuvor. Ein **Gesetztes** (= B), als unzertrennlich verbunden mit einer Negation alles dessen, was in jenem ersteren gesetzt worden ist (= — B), wer ist im Stande, dies zu begreifen? Ich antworte: wer sich selbst begreift, als ein, aus **Geist und Körper** bestehendes Wesen, — und damit das, was ich hiedurch zur bloßen **Erläuterung** der Sache sage, mir nicht als ein Cirkel in einer vermeyntlichen **Demonstration** ausgelegt wird, — so setze ich hinzu: wer die Verhältnisse eines Triangels,

 in

in unzertrennlicher Verbindung mit drey Linien, die doch gewiß jene Verhältnisse noch nicht selbst sind, begreift, wer die **Möglichkeit**, als einen Mangel an Ausdehnung, in unzertrennlicher Verbindung mit der **Wirklichkeit**, als der Setzung einer Ausdehnung z. B. in einer geometrischen Figur, begreift, wer ein Wort, eine Sylbe, einen Buchstaben in unzertrennlicher Verbindung mit ihrer Bedeutung begreift, die doch gewiß weder ein Wort, noch eine Sylbe, noch ein Buchstabe selbst, ist. Ich wende mich hierauf an euch, Wahrheitsforscher, die den Namen wirklicher Denker verdienen! Ihr gebet aus Einsicht und Ueberzeugung, zu, daß die ganze Mannigfaltigkeit der erscheinenden Welt unter **Gedanken** bey euch bestimmt werde; gebet mithin zu, daß das, was **Ineinander** ist und bleibt, an einem **Aussereinander**, folglich an dem geraden Gegentheile dessen, was es selbst ist, und in unzertrennlicher Verbindung mit demselbigen, hervorgehe, gebet also zu, mein — B, in unzertrennlicher Verbindung mit einem B. Ihr gestehet ferner, daß in der möglichen Absonderung einer Eigenschaft oder eines Prädikats von einer Sache oder einem Subjecte, dem sie angehört, der ganze Vorzug des Menschen vor dem Thiere, die Bedingung eines Urtheils und einer Sprachfähigkeit, zu suchen seye. Wenn sich nun nichts vorfände, in welchem das innigst Verbundene zugleich innigst verbunden, und doch dabey auch durch einen Gegensatz des Einen mit dem Anderen, mithin durch die Negation dessen, was das Eine besitzt in dem Wesen des Anderen, von einander getrennt wäre: wie könntet ihr denn das innigst Verbundene (die Eigenschaft), als getrennt vom Subjecte, und doch auch wiederum als innigst mit demselbigen verbunden, betrachten, das heißt, wie könntet ihr, oder irgend ein Mensch,

nur auch ein einziges Urtheil fällen, ein vernünftiges Wort reden, kurz, wie könntet ihr das seyn und thun, was ihr, als Menschen, seyd und jeden Augenblick thut? Nun aber hängt, wie ihr ja selbst wisset, alles, was ihr begreifet, urtheilet und sprechet, zuletzt an einem **Objecte überhaupt**, als diesem; und wäre folglich in diesem **Objecte überhaupt**, und als diesem, nicht ein unter einer Thesis und Antithesis, zugleich innigst Verbundenes, und dabey doch auch wiederum Getrenntes, in absoluter Vereinigung vorhanden: so könnte schlechterdings nicht ausgemittelt werden, wie und woher euch und allen Menschen jene wundersame Fähigkeit zu urtheilen, zu reden, mit einem Worte, euer gesammter **Verstand**, verliehen werden sollte. Wäre es möglich, euch in den Kontext dessen, was und worüber ihr selbst bisher, sammt allen euren Sectengenossen, philosophiertet, mit dem unbefangenen Bewußtseyn eines Nichtspekulanten, dergleichen ich einer bin, hineinblicken zu lassen; ihr würdet alle Fäden desselben zuletzt in demjenigen zusammenlaufen sehen, was mir mein gerader Sinn, und meine bisherige schlichte Ansicht der Welt, vor allen Dingen zum entfalten und zum entwirren vorlegte, wenn ich mir auch noch von dem Grunde der Möglichkeit einer Erkenntniß überhaupt, eben dieselbige offene Ansicht verschaffen wolle, wie von der erscheinenden Welt. Alle drehetet ihr euch entweder, mit **Parmenides** und **Spinoza**, um dieses **Object**, wie ich es euch beschrieben habe, als euren **absoluten Mittelpunct**; oder ihr erkanntet, mit **Sokrates** und **Platon**, die Abhängigkeit dieses Objects von einem **Seyn**, das zwar allerdings auch das wahre, eigentliche **Seyn** im und am Objecte, aber darum doch selbst kein **Object** noch **Subject** mehr ist, vom **Einem, Unnennbaren**, welches

welches sich im reinen Denken, als einem Denken, offenbare

§. 13. Nach diesen vorausgeschickten, höchst einfachen, Entwicklungen, sehe ich itzt vollkommen deutlich ein, daß das Minus eines Neben = und Nacheinander, verbunden mit dem Plus eines Neben — und Nacheinander im Objecte, dieses Plus nicht mehr müsse zerstören, oder aufheben können; und daß ich folglich zu urtheilen genöthiget seye, auch an diesem *Plus* habe ich, wie zuvor am Identitätsgesetze, eine **Form**, ein **Wesen**, ein **Unzerstörbares**, gefunden.

§. 14. Ist es ein Unzerstörbares: so wird es also durch die Verbindung eines Nichtneben = und Nichtnacheinander mit demselbigen, zwar bestimmt, aber nicht aufgehoben werden können.

§. 15. Wird eine Ausdehnung (ein Nebeneinander) und ein Wechsel (ein Nacheinander) durch ein Solches, welchem weder das Eine noch das Andere mehr zukommt, bestimmt: so wird ein Drittes daraus entstehen, das weder eine Ausdehnung, als Ausdehnung, allein, noch ein Wechsel, als Wechsel allein, sondern eine Ausdehnung und ein Wechsel, bestimmt durch eine Nichtausdehnung und einen Nichtwechsel, seyn wird. Hiemit habe ich das Genus, welches ich durch ein (+ b) ausdrücke, und das wirklich in jedem seiner möglichen Details, als **Ursache**, als **Allheit**, als individualisiertes **Leben** (wenn man das Leben nach dem absoluten Grunde seiner Möglichkeit betrachtet); als **Verstand**, (wo jenem + b im Bewußtseyn selber ein — B ausdrücklich voransteht), — diese Erklärung von ihm rechtfertigen wird. Ein **nach Absichten**, d. i. unter Beziehung eines jeden Theils auf das Ganze, bestimmtes Neben —

und

und Nacheinander ist das *Genus*, ist der **Organismus**, und ist ein Begriff (als Gedanke nämlich, und nicht als bloße Vorstellung).

§. 16. Ich sehe aber durch die endliche unauflösbare Verbindung eines (— B) mit einem (B), so wie durch die unhintertreibliche Zurückweisung des (— B) auf das (A als A) auch ein, warum kein Mathematiker, durch sein Verneinen, etwas zernichten, oder gleichsam ein Loch in die Welt hinein negieren kann; sondern, wenn er das 1 — 1 = 0 setzt, damit bloß andeutet, jenes numerische **Eins** sey als **Gegenstand** s e i n e r **Betrachtung** f ü r i t z t in seinem animalischen **Bewußtwerden** vorübergegangen; bleibe aber darum doch noch ein Gedachtes, als **Gedachtes**; und die Ausdehnung als **Ausdehnung**, der Wechsel, **als Wechsel**, bleibe ebenfalls, man möge es mit dem **Negieren**, d. i. mit dem Verschieben einer **gegenwärtigen** Vorstellung in die Reihe des bloß Gedachten, als **Gedachten**, aber eben darum höchst Reellen, auch halten, wie man wolle (S. S. 355, 356 des **Grundrisses**). Ich sehe ferner ein, was der Logiker mit seinem Negieren denn eigentlich wolle (wollen **müsse**:) wenn er z. B. zu erkennen giebt: ein, seinem Subjecte **negiertes** Prädikat trete in den ganzen Umfang seiner sonstigen Sphäre wiederum ein. Dieses muß bloß so viel bedeuten, als: es werde das Prädikat, durch das Negieren, für ein, **nur im Denken überhaupt Setzbares**, genommen. Wer folglich sagt: dies ist **nicht** gut: „setzet das Gut bloß als ein Prädikat, welches im Denken überhaupt setzbar ist; mithin setzt er sein Urtheil diesfalls unter (— B) Seite 287 des **Grundrisses**. Wer aber sagt: „dies ist gut:“ setzet das Prädikat itzt und im Augenblicke

blicke der Aussage, als conform mit dem Subjecte; mithin steht sein Urtheil unter (B).

Anmerk. Es giebt drey **unterscheidbare** Fälle des Negierens: 1) Negation der Ausdehnung, als **Ausdehnung**, des Wechsels, als **Wechsels**. Diese Negation setzt a) ein **Negierendes**, d. i. ein solches, welches seinen eigenen Mangel der Ausdehnung sowohl als des Wechsels, an der Ausdehnung sowohl als am Wechsel manifestiert. Diese Negation setzt aber auch b) das, durch die Manifestation ihrer eigenen **Nichtausdehnung** und ihres **Nichtwechsels**, Negierte selbst wieder in einer, nur durch sie geregelten, Ausdehnung, einem, nur durch sie geregelten Wechsel (das Gedachte, als gedacht am **Weltall**, Absichten, Zwecke am Weltall, Beziehung des Theils aufs Ganze, des Ganzen auf den Theil am **Welltall**). — Eine andere Art von Negation ist 2) daß nun der denkende Mensch, vermöge jener ersteren, Etwas entweder bloß unter das Gedachte, als **Gedacht an sich** (unter — B) in seinem Bewußtseyn, versetzen, mithin mathematisch, oder wie mans auch nennt, logisch negieren kann; oder aber Etwas unter das Gedachte, als itzt eben von ihm an einer gewissen Ausdehnung, oder einem gewissen Wechsel gedacht (unter B), versetzen; mithin bejahen kann. — Eine dritte Art von Negation ist 3) die, zur Kopula des Denkens selbst gezogene Negation, d. i. der **Widerspruch**.

§. 17. Das **Nichtneben**- und **Nichtnacheinander** ist also eine unbestreitbar vorhandene, und mit dem **Neben**- und **Nacheinander** eben so unbestreitbar verbun-

bundene Negation; — ist die unbestreitbar vorhandene Negation der Ausdehnung sowohl als des Wechsels, so wie ich dieselbige in jedem meiner **Gedanken**, in so ferne derselbe gedacht ist, als **Negation der Ausdehnung und des Wechsels**, antreffe.

§. 18. Diese Negation führt mich demnach auf nichts weniger als auf gar Nichts mehr, sondern auf ein **höchst Reelles**, auf das **Denken**; sie führt mich zurück auf die **absolute Einheit**, von der ich ausgieng, auf das Gesetz einer **absoluten Identität**.

§. 19. Aber **absolut** würde diese Identität keinesweges seyn, wenn sie nur **relativ** auf mich und meines Gleichen, vorhanden wäre; und wenn mich also mein Bewußtseyn, das mir dieselbe an der ganzen organischen Natur, an der Bewegung meines Planeten, und an der Bewegung der Himmelskörper überhaupt, vorhält, diesfalls hintergienge. Entweder es giebt keine **absolute** Identität; oder es bezieht sich überhaupt Alles auf Eines, und dies Eine auf Alles. Und doch liegt im Stoffe keine Identität; und doch such' ich sogar für die Ausdehnung, und für den Wechsel, als **Form** und **Wesen** am Stoffe, erst eine absolute Identität, d. i. eine absolute Möglichkeit der Beziehung des **Vielen** auf **Eines**, als auf das **Unwandelbare**, **Bestimmendwerdende**, das ich erst an seinen Früchten weiter zu erkennen habe.

§. 20. Anstatt daher bloß die **Negation** der Ausdehnung sowohl als des Wechsels an die Spitze eines Weltsystems zu stellen, werde ich doch wohl genöthiget, eine **absolute Einheit**, ein **positives** Gesetz der Identität, auch an die Spitze des Weltsystems überhaupt zu stellen.

§. 21.

§. 21. Vom Weltsysteme kann dieses Gesetz nicht abhangen; denn es ist ja eben die Negation dessen, was innerhalb des Weltsystems liegt; ja! sogar eine Negation dessen, was zum **Wesen** des **Weltstoffes** gehört. Die Welt hängt vielmehr, als **System**, als **Etwas Gedachtes**, von jenem Gesetze ab.

§. 22. Jenes Gesetz muß also nur von einem Seyn κατ᾽ ἐξοχὴν, von **einem Wesen aller Wesen**, ausserhalb des Weltsystems abhangen. Es ist der unverwerfliche Zeuge eines ὂν κατ᾽ ἐξοχὴν.

§. 23. Dieses Wesen aller Wesen offenbart sich mir in meinem Denken an jenem Gesetze der Identität; gleichwie es sich überall durch Beziehungen des Einzelnen auf das Ganze, des Ganzen auf das Einzelne, durch Absichten und Zwecke, in dem Weltalle offenbart. Folge ich dem Gesetze der Identität: so folge ich der Ordnung, der Pflicht und dem Recht. Ich muß also schließen, daß das Wesen der Wesen ein **Weises** und **Gerechtes** Wesen sey; ungeachtet ich mich, als mit der Sinnlichkeit behaftet, bey der, um meiner selbst willen ihm schuldigen, Verehrung, vom **Anthropomorphismus** nie werde lossagen können. Im Pythagoras hieß dieses ὂν κατ᾽ ἐξοχὴν schlechthin die **Monas**; einigen der Eleaten δίκη; einem Platon, und den Stoikern πρόνοια; Ersterem auch τὸ ἀγαθὸν, das **schlechthin Gute**. Ja! er beschreibt es, wie es oben bestimmt wurde, nicht als Wesen irgend eines Dings, sondern vielmehr als über dasselbe erhaben, als das Namenlose, rein Intelligibele, ohne Gattung, ohne Differenz, ohne Accidenz; wiewohl es dem **Urgrund** dieses alles, die Möglichkeit aller Möglichkeiten, enthält. Es war immer die Axe, um welche sich die Bestrebungen einer höheren Philosophie, so

wie

wie die Anbethungen der Religion drehten. Es im Geiste und in der Wahrheit anbethen, ist nichts anderes, als seiner eigenen Tugend pflegen.

Dies sind die wenigen Sätze, in welche ich meine Unverständlichkeiten, aus einem Standpuncte der Vorkantischen Philosophie, zusammenzog. Kindlicher, deucht mich, lassen sie sich nicht darlegen; und sinnlich können, und sollen sie ja nicht gemacht werden. Keine Welt wird mich davon trennen. Ihre Haltung ist mein Geist selber. — Hat Sie das Bisherige nicht ganz unbefriediget gelassen: so lesen Sie vielleicht auch meine, noch ausserdem versuchte, Darstellung eben derselbigen Grundsätze, aus einem Standpuncte der Kantischen Philosophie, mit verdoppelter Aufmerksamkeit. Hier folgt sie: wie Sie bemerken werden, ist sie die kürzeste; aber eben deßwegen, — in meinen Augen, — auch bündigste.

Zusammenstellung einiger Hauptmomente meines Systems. —

C. Aus einem Standpuncte der Kantischen Philosophie.

Aus Gelegenheit der Kantischen Kritik, und der, in derselben enthaltenen, Subjectivitätslehre, erinnerte ich, am Ende der Vorrede zu meinem Grundrisse, an den bekannten Satz des Sophisten Protagoras: πάντων χρημάτων μέτρον ἔιναι ἄνθρωπον. Dieser Satz, welchen ich in derselbigen Beziehung auf die Kantischen Resultate, nachher noch weiter entwickelte, lautete so, wie er lauten muß, wenn man es, nach Art der Sophisten, allen recht machen will: die Menschen nämlich,

lich, — so viel will er sagen, — sind sich selbst Maasstab jeder Wirklichkeit und Wahrheit; oder, wie wir es itzt ausdrücken würden: alle Wahrheit ist bloß subjectiv; — und gerade so spricht auch die Kritik, nur mit dem Unterschiede, daß sie das Subjective nicht individuel, sondern generisch, folglich vom ganzen menschlichen Geschlechte versteht.

Allein dies, daß, in der Kritik, alles, was zur Wahrheit führt und gehört, nur allein auf die generische Gemüthsbeschaffenheit unseres gesammten Geschlechtes gegründet wird, ist wiederum eines doppelten Sinnes fähig.

Denn, entweder fällt sonach die Wahrheit (in ihren Fundamenten) —

A) — auf das Genus, als *Genus*; oder

B) — auf das Genus, *qua humanum.*

Fällt sie auf das Genus, als *Genus*, so fällt sie

a) auf Etwas Allgemeines, als auf ein Allgemeines, und nicht gerade als auf ein Allgemeines mit dem speciellen Anhange der Menschheit; hört also schon diesfalls auf, etwas bloß menschlich subjectives zu seyn.

b) Das Allgemeine im *Genus*, ist bloß das Allgemeine einer Allheit (omnitudo), wie diese z. B. in der *Major* eines Schlusses vorkommt; ist folglich noch nicht die höchste und strengste Allgemeinheit.

Diese Allheit, z. B. in der *Major* eines Schlusses, bekommt nun ihre Schlußkräftigkeit (Wahrheit) entweder von einer juxtaponierten Menge, die sie ausdrückt,

mithin

mithin vom eigentlich Collectiven in ihr; oder sie hat diese Schlußkräftigkeit schon in sich, und man weiß also gar nicht, woher? oder, sie bekommt dieselbe von einer höheren Allgemeinheit, als sie selbst eine, in ihrer Anwendung, ausweiset, und wovon sie nur den Exponenten an einen gewissen Aggregate von Individuen, vorstellt. — Der erste Fall ist leicht hinwegzuräumen; denn ein *hic*, und wieder ein *hic*, und abermal ein *hic* in der Gewahrnehmung, und sofort alle diese juxtaponirten *hic* in Myriaden hinein, geben keine Conclusion, welche dem Einzelnen das Prädikat des Allgemeinen, unbesehen und mit Nothwendigkeit zuerkennen würde. — Der zweyte Fall hebt sich von selbst auf; denn er bleibt, schon da, gleich als hätte er Grund gefunden, stehen, wo doch, ohne Wiederspruch, noch nach einem Grunde gefragt werden kann; wo folglich, wenn man denkt, auch darnach gefragt werden muß. — Mithin ist bloß der dritte Fall itzt noch übrig, nach welchem die Allheit ihre Schlußkräftigkeit (Wahrheit) von einer höheren Allgemeinheit erhält, als sie selbst eine, in ihrer Anwendung, ausweiset, und wovon sie nur den Exponenten an einen gewissen Aggregate von Individuen, vorstellt. Was soll nun aber diese höhere Allgemeinheit seyn? Sie muß, wenn sie selbst die Allgemeinheit aller Gattungen, als Gattungen, (das Genus, als *Genus*), unter sich begreift, nur dasjenige seyn, was das Wesen der Dinge überhaupt constituirt, und was daher auch die Form der Dinge überhaupt, genannt wird; denn über die Allgemeinheit des Genus, als *Genus* hinaus, bleibt sonst schlechterdings nichts noch Allgemeineres übrig, als das Wesen oder die Form der Dinge überhaupt. Die Allheit (im Genus) bekommt sonach ihre Schlußkräftigkeit (Wahrheit), daher, weil

sie **Exponent** vom **Wesen**, oder von der **Form** der Dinge **überhaupt**, an einem gewissen Aggregate von Individuen ist; und wenn also in dem kritischen Satze, daß die Wahrheit bloß subjectiv für das **Menschengeschlecht** sey, die Wahrheit auf das Genus, als *Genus* bezogen wird: so wird die Wahrheit auf das bezogen, daß das Genus der **Exponent** von dem **Wesen**, oder von der **Form** der Dinge **überhaupt** ist; folglich hebt sich eben dadurch der kritische Satz von ihrer bloßen Subjectivität für das **Menschengeschlecht**, von selbst auf.

Allein, wir nehmen nun auch das zweyte Glied unseres obigen Dilemma's, das nämlich unter B) vor, vermöge dessen also itzt die Wahrheit, nach ächt kritischer Art und Weise, nur auf das Genus *qua humanum*, in ihren Fundamenten, einzig zurückfallen müßte. Diesem zufolge fiele sie mithin, in ihren einzig möglichen Fundamenten, genau auf ein **gewißes Aggregat von Individuen, als dieses Aggregat von Menschenindividuen**; und wir begegneten, auf diesem Wege, unserem **Protagoras**, des jüngst ausgehängten *Genus* ungeachtet, auch wieder in unserer Kritik. Nun aber giebt ein *hic*, und wieder ein *hic*, und abermal ein *hic* in der **Gewahrnehmung**, und es geben sofort alle diese **juxtaponirten** *hic* in Myriaden hinein, keine Conclusion, die dem **Einzelnen** das Prädikat des **Allgemeinen**, unbesehen und mit Nothwendigkeit zuerkennen würde; folglich kann die Wahrheit, in ihren einzig möglichen Fundamenten, auch nicht auf ein gewißes **juxtaponiertes Aggregat von Individuen, als dieses Aggregat von Menschenindividuen**, fallen. Wer nun aber dieses, gegen alle Möglichkeit,

dennoch annimmt, der thut alsdann besser daran, mit Protagoras die besondere Vorstellungsart eines jeden Einzelnen, als eines Einzelnen, für Wahrheit zu erklären, folglich alles schlechthin in Individualitäten aufzulösen (Atomisten), als wenn er, schwankend zwischen dem Allgemeinen und besonderen, oder (in der Manier des Französischen *bon sens*) nach Zeit und Umständen, bald dieses, bald jenes ergreifend, in unaufhörlichen Inkonsequenzen und Verwirrungen verfällt. Er hat es nämlich, in jenem Falle, nur höchst bequem; die Wahrheit liegt vor seiner Thüre, als der seinigen; öfnet er diese nur: so kehrt sie bey ihm ein.

Hiemit haben SIE nun die hauptsächlichsten Stellungen beysammen, in welche ich die Gedanken meines Grundrisses, zum Behufe anderer, nach ihrem wesentlichen Inhalte, zum Theil zu bringen suchte. Niemand kann mir wohl mehrere Einwürfe machen, als ich mir selbst schon gegen mein System gemacht habe. Vielleicht aber doch schärfere. Um diese ersuche ich Sie also. SIE verstehen mich; und ich muß daher auch SIE verstehen. Jedes Wort in Ihrem Briefe war mir Licht und Harmonie. Das Erkennen ist nur möglich durch eine Abscheidung (Disjunction), wobey zuförderst Form an Form, und sodann, unter der Form, der zuerst gesonderte Stoff sich anschließt; wer dasjenige, was zwischen uns, und der Sache an einem erhaltenen Sinneneindrucke, liegt, hinwegräumt; wer also dem Ding an sich in uns, zum Verein mit dem Ding oder der Sache an einem erhaltenen Sinneneindrucke, verhilft, der lehrt uns einen Gegenstand erkennen. — Das Verstehen ist nur möglich durch eine Abscheidung, selbst des individuellen Interesses zweyer Menschen, wobey Geist an

Geist

Geist sich anschließt. — Nur durch die Verschiedenheit oder Mannigfaltigkeit des Stoffes wird das Erkennende vom Erkennbaren getrennt: sonst wäre es Eins; im Wesen ists auch Eins: und, wenn das Erkennbare erkannt werden soll: so muß das, an dem Gegenstande Erkennbare, insofern es erkannt werden soll, mit dem Erkennenden Eins seyn; sonst wäre Eines nicht mehr Eines. — Eben so, ohne Eines (mithin Nichtindividuelles), in mir und in allen, die mich, oder die ich verstehen soll, wäre kein Verständniß irgend einer Art unter uns, kein vernünftiges Wort zwischen uns, möglich. In diese Einigung mit der Natur, um sie zu erkennen; — und mit den Menschen, um sie zu verstehen, liefen, meines Erachtens, schon die Untersuchungen der ältesten Alten aus. Allein, verstimmt durch den philosophischen Enzyklopädisten, Häresiarchen, und empirischen Fächermann, Aristoteles, sahe man dies nicht mehr in ihren Worten, sondern begnügte sich mit dem geschriebenen Organen des Ersteren, als dem vermeintlichen Non plus ultra einer durchgeführten Analysis; ohne daß man vorerst eines Organons in der Natur, und für die Natur selbst, bedürftig zu seyn glaubte, damit es zwischen uns und ihr zu einem Einverständniße käme, und möglicher Weise kommen könnte. In der Moral der Stoa, lese ich die Resultate dessen, was ich in meiner Logik bis zu seinem Anfangspuncte verfolgte, itzt, nachdem ich es ergriffen habe, alle Tage deutlicher; und bin froh darüber, daß es doch immer auch schon Menschen gab, in welchen es der Menschheit verliehen war, über die bloße Sinnlichkeit hinweg, sich bey sich selbst in ihrer Denk- und Handlungsart, einzufinden.

Da ich hier, zufälligerweiße, auf die Moral zu sprechen komme: so erlauben Sie mir noch schließlich, eine

eine der oben berührten Einwendungen, dergleichen ich mir selbst zu machen pflege, hieher zu setzen. — „**Was keinen Widerspruch enthält, das ist;**" behaupte ich *). Allein, dieses vorausgesetzt; und angenommen, was man ebenfalls annehmen muß, daß nichts Widersprechendes Wirklichkeit haben könne; wie läßt sich da irgend denken, daß gleichwohl unsittliche, und in so ferne unstreitig **widersprechende**, Handlungen existiren?

Antwort: Diese Handlungen widersprechen bloß demjenigen, was der unsittliche Mensch **seyn will**, aber nicht ist, demjenigen, was er sich zu seyn **einbildet**; als **unsittlich** aber nicht seyn kann, — **Mensch nämlich in der Wahrheit.** — Sie widersprechen also einer **Täuschung**; und ein Widerspruch gegen eine Täuschung ist kein Widerspruch; sondern die Täuschung ist der Widerspruch, und ist, als **solcher**, **nichts Wirkliches**. Weil, und in wie ferne der unsittliche Mensch dem

*) Anmerk. Was keinen Widerspruch enthält; und zwar, was nicht nur etwa in einem bloßen Vorstellen, folglich auch nur in der Einbildung, — sondern was an sich selbst, und in der Vorstellung unter einem Denken, keinen Widerspruch enthält, das ist, dem kommt das Möglichseyn und das Wirklichseyn zu, in deren Unzertrennlichkeit das wahre Seyn besteht. Was hingegen nur im bloßen Vorstellen durch Begriffe, nicht widerspricht, (wovon bekanntlich, in der allgemeingeltenden, formalen Logik allein die Rede ist), das ist auch nur in einem Begriffe, der ein bloßes Vorstellen ist, und ist, ausser dem bloßen Vorstellen, und abgesehen von diesem, Nichts, nichts Mögliches und nichts Wirkliches; seine Möglichkeit ist nur eingebildet, und ist an sich selbst Unmöglichkeit; ist die bisherige logische Möglichkeit. A. d. H.

dem Wesen der Menschheit, **durch seine Unsittlichkeit,** widerspricht, darum, und in so ferne realisiert er auch nichts **Menschliches**, sondern etwas bloß **Thierisches**; (a statu naturæ discessit; de gradu dejectus est, nec *præsenti* animo utitur & consilio). Weil, und in wie ferne die Vorstellung des unsittlichen Menschen, als sey und bleibe er ungeachtet seiner Unsittlichkeit, dennoch ein Mensch, einen Widerspruch enthält, darum, und in so ferne ist der unsittliche Mensch wirklich kein Mensch **in der That und Wahrheit**. Wäre und bliebe der Mensch, **als unsittlich**, dasjenige, was er immer noch seyn **will**, sich **einbildet** zu seyn, und zu seyn scheint, — ein Mensch nämlich **in der That und Wahrheit**: so würde, A als *Non A*, realisiert, es würde ein Widerspruch zur Wirklichkeit gebracht, und sein Gewissen, in dessen Richtersprüchen sich sein **Denken überhaupt** praktisch ausspricht, würde zernichtet werden. — Anstatt, daß meine Idee vom Widerspruchssatze, durch ihre Anwendung auf das **Praktische**, im mindesten erschüttert würde, finde ich itzt vielmehr auch über dieses Feld ein ungewöhnliches Licht, durch sie verbreitet. — „Nur bey der **Gegenwart**, als **alleiniger Wirklichkeit, stehen zu bleiben**" (πρὸς μόνῳ τῷ νῦν πρασσομένῳ εἶναι), war z. B. eine allgemeine Klugheitsregel der alten Griechischen Moralisten, aus der Epikurischen sowohl als Stoischen Schule. „Blos das Gegenwärtige drückt uns **wirklich**; nicht das Vergangene, und nicht das Künftige," setzten sie hinzu. — Hatten sie recht? — Allerdings! Und warum? — Das Vergangene, und das Künftige, von unserer Einbildungskraft zur **Gegenwart** gemacht, sind ein **Widerspruch**, und eben darum **nichts** Wirkliches. — Unser gesammtes Erinnerungs- und Ahnungsvermögen ist bloße **Bedingung** für ein Denken,

Denken, nicht aber unser Denken selbst. Wir machen also die bloße Bedingung zur Sache, das bloße Mittel zum Zweck, (Non A zu A), wenn wir das Vergangene oder Künftige schlechthin für ein Gedachtes nehmen, und uns darüber, als wäre es in der That eine, durch die (logische) Möglichkeit nothwendig bestimmte (physische) Wirklichkeit, kleinmüthig abhärmen.

Einwendungen in Menge machte ich mir ferner gegen das (+ b), als Charakter der Animalität, d. i. des animalischen Lebens, nach seiner **Möglichkeit** betrachtet. Jeden Sinn am Menschen, wie am Thiere forderte ich auf, mir seine Zweifel hierüber mitzutheilen; da Menschen mich nicht verstehen, oder mir ihre Zweifel vorenthalten: und lieber Reinhold, das **Denken in mir** hat sie mir alle gelöset! — Wie es Ihnen dabey, und bey jedem, noch so schwierigen Puncte, ergeht, und ergehen wird, hoffe ich itzt, unumwunden zu erfahren. Reden Sie, als **redlicher Forscher**! Ich umarme Sie mit der Wärme, welche nur verwandte Geister für einander fühlen können.

Dritter Brief.

Reinhold an Bardili.

(Antwort.)

23.

Kiel, im Jänner 1800.

Ihre freundliche und lehrreiche Antwort, vom 1ten dieses Monats, ist den 15. bey mir angelangt, und hat mir unbeschreibliche Freude gemacht. Wohl mir! daß ich Ihnen geschrieben habe, und daß mein Vertrauen auf den Geist, der im Wesentlichen Ihres Buches lebt und webt, die kleinlichen Bedenklichkeiten niedergeschlagen hat, die durch den Buchstaben Ihrer Darstellung, und insbesondere durch das, **was Ihnen der Unwille eingab**, in mir erregt wurden, und von denen Ihr Brief nun auch jede, etwa unwillkührlich in mir zurückgebliebene Spur, ausgelöscht hat. Nicht nur mit Vertrauen und Dankbarkeit; sondern auch mit herzlicher Liebe drücke ich Sie an mein Herz, mein Lehrer, mein Freund, mein Bundesgenoß in der Wahrheit! Ich hatte Sie freylich auch schon verstanden, als ich im vorigen Monate an Sie schrieb; und das Zeugniß hierüber, das mir durch Ihre Antwort zu Theil geworden ist, kam mir nicht unerwartet. Aber ich habe Sie seitdem durch mein täglich fortgesetztes Studium Ihres Grundrisses, und nun insbesondere, durch die, in Ihrem Schreiben mir mitgetheilte neue Darstellung der Hauptmomen-

te

te Ihres Systemes, noch viel besser verstehen gelernet. Auf dem Wege des Briefwechsels, den mich Ihre Güte einzuschlagen berechtiget hat, kann und muß ichs noch weiter bringen.

Sie wünschen von mir Einwürfe. Allein die Zweifel, die mein bisheriges Studium des Grundrisses mir übrig gelassen hat, betreffen, so viel ich bis itzt dafür halten muß, keineswegs das Wesentliche Ihres Systemes, sondern nur einige Ihrer Aeusserungen über das Kantische und Fichtische Lehrgebäude, welche ich wenigstens als ein vieljähriger Bewohner von beyden näher zu kennen glaube. Auch nehme ich Ihre philosophische Beurtheilung dieser Lehrgebäude nur in so ferne in Anspruch, als dieselbe, insbesondere in Rücksicht auf die Wissenschaftslehre eine nähere historische, Bekanntschaft mit dem Lehrgebäude voraussetzt, als sie zu erwerben vielleicht Muße oder Lust hatten.

Mein eigenes Verstehen Ihres Systems ist aber lange noch nicht so weit gediehen, daß ich Ihrer unmittelbaren Belehrung darüber entbehren könnte. Das wahre, nicht bloß scheinbare, System der Philosophie kann an sich selbst (oder seinem absoluten Objecte nach) freylich nur entweder verstanden, oder mißverstanden, werden. Aber in wie ferne sein Verstandenwerden in einem Individuo (seine subjektive Verständlichkeit) durch Vorstellung und Darstellung bedingt ist; in wie ferne insbesondere Ihr System nur erst vorläufig durch einen Versuch, der Ihnen nur einige Monate Zeit gekostet hat, und dessen Ausbildung und Vollendung durch Sie selber Ihre eigene mehrjährige Bekanntschaft und Vertraulichkeit mit dem, Ihnen selbst noch ganz neuen, Systeme voraussetzt: insoferne läßt wohl auch mein

Ver-

Verstehen desselben allerdings geradezu, und wird durch den Antheil beschränkt, den unsre beyderseitigen Individualitäten an unsren Vorstellen und Darstellen dessen was über alle Individualität erhaben ist, haben, und den wir nur allmählig von dem Buchstaben, oder der Einkleidung unserer Gedanken in Worte, zu entfernen vermögen.

Für itzt habe ich noch einen besonderen Grund alles aufzubieten, Ihren **Grundriß** sobald und so gut als möglich, verstehen zu lernen. Die **Recension** desselben in der jenaischen A. L. Z. ist von den Redaktoren auf mein Anerbieten mir überlassen worden. Damit wünschte ich, theils meine Voreiligkeit, mit welcher ich in jener gelehrten Zeitung schon **zweymal**, einmal in der Recension der zweyten und vermehrten Auflage der **Kritik der reinen Vernunft**, und das anderemal in der Recension der **Wissenschaftslehre**, den Eintritt der Philosophie in den sicheren Pfad der Wissenschaft angekündiget habe, wieder gut zu machen, theils aber den **Grundriß**, welcher ausser dem allem Ansehen nach in die Hände eines **Kantianers** gerathen wäre, vor einem noch schlimmeren Schicksale, als demselben unter den Meinigen bevorsteht, zu verwahren.

Nur Sie selber können mein tieferes Eindringen in den Geist Ihrer Philosophie beschleunigen. Aber auch Sie können es nur dann erst mit bestimmter und sicherer Mitwirkung; wenn sie aus meinen bestimmteren Aeusserungen über Ihr System meine Ansicht desselben, als **die Meinige**, das **Eigene meines Verstehens**, das Verfehlte und Getroffene **meines** Auffassens mein Bedürfniß, und meine Empfänglichkeit erst historisch kennen gelernet haben. Da mir das Glück der mündlichen

Unter-

Unterredung mit Ihnen versagt ist: bleibt mir nur übrig Sie durch schriftliche Mittheilung meiner Ansicht der Hauptmomente Ihres Systems in den Stand zu setzen, mich zweckmäßig zu belehren.

Der erste **Hauptpunkt**, oder vielmehr der **Mittelpunkt**, von welchem aus Ihr System gefaßt werden muß, ist Ihr neuer Begriff, ihre neue Definition des **Denkens, als Denkens.** So sehr Sie nun auch diesen **Grundbegriff** Ihrer ganzen Philosophie, besonders durch die Enthüllung der Widersprüche in der **bisherigen Logik**, erläutert und bestättiget haben: so wenig ist zu läugnen, daß der von Ihnen schon berichtigte **Begriff des Denkens** wieder vorausgesetzt wird, um Ihre Bemerkungen über die **gewöhnliche Ansicht des Denkens** zu verstehen, und die Wichtigkeit und Fruchtbarkeit Ihrer neuen Ansicht einzusehen. Jede neu entdeckte Wahrheit, wird durch die alten Vorurtheile, gegen welche sie gerichtet ist, eine Zeitlang um so gewisser gemißdeutet, und widerlegt, je tiefer jene Vorurtheile eingewurzelt, und je weiter dieselben ausgebreitet sind. Dieß wird, mehr als je, das Schicksal ihres Begriffes vom Denken seyn, welchen dem bisherigen, in und ausser der Spekulation, allgemein geltenden Begriffe vom Denken, diesem gemeinschaftlichen Mittelpuncte aller möglichen Arten Ihr System zu verkennen, durchaus widerspricht.

Ich fürchte, Ihre Exposition dieses Begriffes von 1. § — 12. §. des Grundrisses, wird so gar von denjenigen, welche dieselbe entweder als unverständlich abweisen, oder als unrichtig verwerfen, **noch weniger** mißverstanden werden, als von denen, welche leicht darüber hinweggleitend, sie wegen der entweder **polemischen**,

oder

oder religiösen Resultate Ihres Buches gelten lassen. Mit den Kantianern, gegen welche die ganze Schärfe Ihrer Polemik gerichtet ist, dürfte das Denken, als Denken, um nichts schlimmer daran seyn, als mit allen bisherigen Antikantianern, und besonders denen, welchen der Grundriß, dedicirt ist. Ich bin gewiß, daß auch der von Ihnen in Ihrem Schreiben an mich Ausgenommene, der freylich zu keiner Schule, aber eben so wenig überhaupt unter die Philosophen gehört, von dem, was Ihnen das Denken, als Denken heißt so wenig eine Ahnung hat, als der nächste beste Kantianer, der Ihr Buch in gelehrten Zeitungen, als einen jämmerlichen Rückfall in den metaphysischen Dogmatismus, und als Wiedereinführung der Scholastischen Grübeley verschreyen wird. Daß Sein, Ihnen gewordener, Beyfall, Ihr Denken so wenig getroffen habe, als die schimpfenden Widerlegungen, die Ihnen bevorstehen, dasselbe treffen werden, werden Sie, vielleicht im Kurzen völlig einsehen.

Ihnen, mein verehrter Freund, der Sie jenes Denken, als Denken durch Ihr ganzes System durchgeführt, dasselbe, als den Schlüssel zu Allem, was der bisherigen Philosophie Geheimniß blieb gebraucht und benutzt haben, Ihnen kann nichts so geläufig, so klar, so deutlich seyn, als der Begriff, den Sie davon aufgestellt, und in ihrer Exposition (von §. 1. — §. 12.) entwickelt haben. Aber Ihren Lesern kann im ganzen Buche nichts befremdender, dunkler, und undeutlicher seyn, als eben dieser Begriff, und dessen Exposition, wie ich zum Theil aus meiner eigenen Erfahrung bezeugen kann. Manche werden nicht begreifen: wie man bey dem, vom Berechnen unterschiedenen, Rechnen, wirklich

lich **denke**, und dennoch ausser dem, daß man die Handlung seines Denkens beschreibe, nichts dabey denke? — Wie die Größe, welche beym Rechnen vorkommen muß, Handlung des Denkens, im Denken, seyn könne? — Dieselben, oder Andere, werden an dem ins Unendliche wiederholen können hängen bleiben. Sie werden so wohl dieses **Können**, als die **Unendlichkeit** des Wiederholens, mißverstehen müssen, und zwischen dem Begriffe des **mathemathischen** und des **metaphysischen** Unendlichen hin und her schwanken, ohne sich zu dem, erst nach durchgeführter Anwendung des Denkens möglichen, Gedanken der **wahren** Unendlichkeit emporschwingen zu können. Andere endlich werden in Ihrem Begriffe des Denkens die **Reflexion** und **Abstraktion**, ohne welche man sich in unseren Tagen kein Denken vorstellen kann, vermissen: und Ihren Begriff, als durchaus mangelhaft, verwerfen. Ich meines Ortes habe diese Schwierigkeiten beseitiget. Aber, ob ich denselben durch das rechte **Medium** begegnet oder zuvorgekommen sey, mögen Sie, mein theurer Lehrer! aus dem beyliegenden Versuche einer **Exposition Ihrer Exposition** des Denkens beurtheilen.

Exposition des Denkens, als Denkens.

§. 1. Wer das **Rechnen** (in welchem unstreitig **gedacht**, das heißt das **Denken**, dessen Anwendung, **ausser** dem Rechnen, unter den Philosophen von Profession noch immer streitig ist, **unstreitig** angewendet wird) absichtlich zur **Beschreibung des Denkens** gebrauchen will: muß von den das Rechnen vermittelnden und darstellenden **Zeichen** abstrahiren, und auf dasjenige, dessen **Erkenntniß** durch jene Zeichen **vermittelt** wird, reflektiren.

2. §.

2. §. Man rechnet, wenn und in wie ferne, man die relative Vielheit eines Mannigfaltigen, d. h. die bestimmbare, und, eben darum auch, endliche Wiederholbarkeit von Einem, als Einem im Anderen, durch die absolute Einheit der Identität, d. h. durch die unendliche, eben darum unbestimmbare Wiederholbarkeit des Einen und Ebendesselben in Einem und durchs Eine bestimmt werden läßt.

Die unendliche Wiederholbarkeit des Einen als Einen, in Einem, und durch Eines, ist die absolute Vielheit, und bleibt immer dieselbe; ist keiner Vermehrung und keiner Verminderung fähig, das relative, oder, nur in einem Anderen wiederholbare, Eins mag übrigens beym wirklichen Rechnen öfters, oder nur ein Einzigesmal wiederholt werden. Die absolute Vielheit ist nicht dadurch, daß Eines als Eines mehr oder weniger, öfter oder seltner, wiederholt wird; so wenig als die absolute Einheit dadurch, daß Eines, als Eines, nur Einmal, oder öfter, wiederholt wird, Einheit als solche ist.

Das absolute, nur in sich und durch sich wiederholbare, oder unendliche, Eins ist kein numerisches Eins. — Dieses Letztere ist das nicht in sich, sondern in einem Anderen, nicht durch sich, sondern vermittelst eines Andern Wiederholbare, das in sich und durch sich nicht Wiederholbare — Einzelne.

Die absolute Vielheit ist keine numerische Vielheit. Diese ist die Wiederholbarkeit des nicht in sich, sondern in einem Andern, nicht durch sich, sondern vermittelst eines Andern, Wiederholbaren; folglich eine Vielheit, die durch ein immer von Neuen hinzukommendes Anderes, vermehrbar ist.

§. 3. Beym Rechnen wird die relative, oder numerische, Vielheit, vermittelst der relativen, oder numerischen Einheit, durch die absolute Identität, oder die unendliche Wiederholbarkeit des Einen als Einen in Einem und durch Eines bestimmt.

Einmal Eins ist Eins, heißt daher eben so viel als: das nicht in sich selbst Wiederholbare ist, als solches, d. h. in der Anwendung der Identität, als der unendlichen Wiederholbarkeit, auch dasselbe, ewig, unwandelbar — numerisches Eins.

Dasselbe gilt vom Eins und Eins sind zwey; Zwey und Eins sind Drey, und überhaupt von aller bestimmten, und in so ferne unwandelbaren Quantität.

§. 4. Das Wesen des Rechnens, als des ununwandelbar bestimmtwerdens eines Quantums durch die absolute Identität, drückt sich durch die Gleichheit, oder das = im $1 : 1 = 1$; im $1 \times 1 = 1$ im $1 + 1 = 2$. im $2 + 1 = 3$ u. s. w., als dem Exponenten des auf die Größenbestimmung angewendeten A als A im A und durch A, aus.

§. 5. Die in der Wiederholbarkeit des A als A im und durch A enthaltene Unendlichkeit muß, als die Absolute, von der Relativen, und, als solche, Mathematischen, unterschieden werden. Diese Letztere besteht in der Anwendung der Ersteren auf die fortzusetzende, immer in einem Andern vor sich gehende Wiederholung, und macht die Unendlichkeit der Reihe aus, deren Glieder, als solche, nothwendig ausser einander — neben — und nach einander sind a . a . a . ∞, das Erste nicht das Zweyte, dieß nicht das Dritte u. s. w. keines das Andere ist.

Wenn

Wenn man aber diese, in der endlosen Wiederholbarkeit des a immer nur in einem anderen a bestehende Unendlichkeit zur Bezeichnung der endlosen Wiederholbarkeit des A in eben denselben und durch eben dasselbe A oder der absoluten Identität gebrauchen will: so muß man von dem ausser einander neben= und nach einander der Zeichen, im A als A, im A, und durch A abstrahiren, und auf das der absoluten Identität wesentliche, aber durchaus nicht vorstellbare oder darstellbare In und durch des Einen als Einen reflektiren; und man hat dann auch die absolute Unendlichkeit, als solche gedacht. Soll aber die Reihe, als Reihe, die mathematische Unendlikeit, als solche, gedacht werden: so muß auf das Aussereinanderseyn sowohl der Zeichen, als des Bezeichneten, — folglich auf das a, als a, in einem anderen a reflektirt werden.

§. 6. Im Denken, als Denken, ist die absolute Identität, oder die unendliche Wiederholbarkeit des A als A in A und durch A enthalten, macht das Wesen des Denkens, das Denken, als solches, an sich selber aus, und wird bey der Anwendung des Denkens im Bewußtseyn durch das Ist, oder die sogenannte Copula, ausgedrückt.

Jedes Denken, d. h. jeder Gebrauch von dem in seinem Wesen Einem und Ebendemselben Denken, setzt die absolute Identität nicht nur voraus, sondern enthält auch dieselbe nothwendig in sich selber; und ist nur in so ferne eigentliches Denken, kein Scheindenken, in wie ferne in ihm von der absoluten Identität, als solcher, und durch dieselbe Gebrauch gemacht wird. Wer denkt, der wiederholt, in wie ferne er wirklich denkt Eines als Eines in der unendlichen

Wie=

Wiederholbarkeit desselben, und durch diese Wiederholbarkeit.

Jeder besondere Denkakt, wiederholt, als ein Besonderer, das a als a in a und durch a nur Einmal wirklich; aber er wiederholt dasselbe als ins Unendliche wiederholbar, in dieser Wiederholbarkeit und durch dieselbe. Er wiederholt es Ein-für Allemal; wiederholt es, als gültig für allenthalben und Ueberall.

§. 7. Das wirkliche Wiederholtwerden von Einem als Einem und demselben im Bewußtseyn, heißt die Reflexion *), und ist, als solche, die Bedingung des Denkens im Bewußtseyn, als Bewußtseyn, Bestandtheil des Denkens, als solchen im Bewußtseyn, ist die Reflexion nur in so ferne, als dieselbe in der Anwendung der Identität, als solcher, und durch dieselbe begründet ist, folglich im Bewußtseyn nicht zufällig, oder willkührlich vor sich geht.

Reflexion und Abstraktion sind im Bewußtseyn von einander unzertrennlich. Es giebt kein Hinsehen auf

*) Erst durch Bardilis nähere Belehrungen bin ich zum deutlichen Begriff von Abstraktion und Reflexion überhaupt gelangt. Beydes findet nicht nur in der Anwendung des Denkens im menschlichen Bewußtseyn als solchen, sondern auch in jedem thierischen Bewußtseyn, und selbst in der Vegetation und Generation jeder Pflanze statt, und setzt durch dieses alles das Denken, als Denken, in seiner Anwendung überhaupt, schlechthin voraus; ist aber keineswegs die Form des Denkens, als Denkens, welche allein a als a in a und durch a ist, und eben darum ihrem Wesen nach keine Unterschiede, und keine Eintheilung in eine äussere und innere Form des Denkens zuläßt; wie auch in Bardilis Antwort, bestimmter gezeigt ist.

auf **Eines**, **als Eines**, ohne ein **Wegsehen von dem Andern**, **als solchen**, im Bewußtseyn.

Aber nur **dadurch**, daß Reflexion und Abstraktion die Aeusserung der, im Bewußtseyn angewendeten, absoluten **Identität**, sind, welche in ihrer Anwendung im Bewußtseyn — jenes Wegsehen vom Nicht Einen (vom Andern) und Hinsehen auf das Eine, als Eines, bestimmt; ist die Reflexion und Abstraktion die **äussere Form des Denkens**.

Nicht **jede Reflexion und Abstraktion** ist also ein **Denken**, als solches im Bewußtseyn; und es giebt besonders im menschlichen Bewußtseyn, **bevor** in einem menschlichen Individuum die **Verwechslung des Denkens mit dem Vorstellen**, durchs **wahre** Philosophiren, durch die eigentlich logische Abstraktion aufgehoben ist, folglich so lange das **Nichtdenken** (es sey nun im sogenannten gemeinen und gesunden Verstande, oder in irgend einer **Spekulation**, oder Afterphilosophie) — als **Denken** gebraucht wird, — **lauter solche Abstraktionen und Reflexionen**, die **kein Denken**, als **Denken** in seiner Anwendung **im Bewußtseyn** sind, ob gleich sie so **genannt**, und dafür gehalten werden.

§. 8. Die **Verwechslung** der äussern **Form** des Denkens mit der **innern**, oder des im Bewußtseyn angewendeten Denkens mit dem reinen Denken, und das darin unvermeidliche **Verkennen** des Denkens, als Denkens, ist das **Hauptgebrechen** der bisherigen Philosophie, dem nicht ohne die Entdeckung und Anerkennung der **inneren Form** des Denkens abgeholfen werden kann.

§. 9. Nicht weniger, als die Reflexion und Abstraktion, gehören auch die bisher sogenannten logischen Operationen, die Begriffe, Urtheile und Schlüsse, nur zur äussern Form des Denkens, und man verkennt sowohl dieselben, als die innere Form des Denkens; wenn man sie, mit der bisherigen Logik, für Formen oder *Modos* des Denkens, als Denkens hält.

Hier noch einige Resultate meines Nachdenkens über Ihr Denken, als Denken.

Das Denken, als Denken, enthält nichts, als die absolute Thesis (reine Positivität). Die absolute Hypothesis ist nicht im Denken, als Denken, enthalten, und wird auch selbst durch das Denken, als Denken in der Anwendung nicht gesetzt, sondern vorausgesetzt. Beydes zusammen ist die Anwendung des Denkens, als Denkens, und als diese Anwendung ist es Antithesis und Synthesis in absoluter Vereiniguug — folglich Analysis. Nur im Denken, als Denken ist die Wahrheit, und nur in der Anwendung des Denkens, als Denkens, ist das Wahre. Alle Erkenntniß, alle Ueberzeugung, ist nur als eine solche Anwendung wahr.

Allein die Erkenntniß ist entweder die ursprüngliche und natürliche, oder die abgeleitete und künstliche. *) Die ursprüngliche, natürliche, Erkenntniß ist die-

*) Ich weiß nun, was ich schon damals hätte wissen können, wenn ich das einmal ergriffene Denken, als Denken, bey der Vorstellung jener Unterscheidung der Erkenntniß fest-

diejenige Anwendung des Denkens in uns, welche durch keinen Begriff des Denkens vermittelt wird. Auch das, bey dieser Erkenntniß erforderliche, **Nachdenken** ist, als **natürliches** Nachdenken keine Anwendung des Denkens **auf** das **Denken**, sondern auf ein schon Gedachtes, als solches; ist Reflexion über das **ursprünglich** angewendete Denken.

Sollte die **kantische** Unterscheidung des sogenannten logischen **Denkens** von dem **Reellen**, dem, die **Erkenntniß konstituirenden**, Denken, nicht eine Ahnung des Unterschiedes, zwischen jenem **Nachdenken**, und dem **ursprünglich** angewendeten Denken gewesen seyn? Das logische Denken bedeutete dann nicht das Denken in der **reinen Logik**, welches **philosophisch** ist, sondern das **Nachdenken**, als **Objekt** der **Verstandeslehre**, das Denken, als ein Denken des **bereits angewendeten** Denkens, die Regeln alles **Nachdenkens**, sowohl des natürlichen, als des philosophischen.

Die **philosophische** Erkenntniß wird durch den **Begriff** des Denkens als Denkens **vermittelt**; und das **philosophische** Denken geht darauf aus, das, was in der natürlichen Erkenntniß, Anwendung des Denkens, als Denkens ist, ausfindig zu machen. Die Philosophie sucht das **Reinwahre**, vermittelst des **wirklichen Denkens** von dem **möglichen Denken** in der **Anwendung** aufzustellen. Damit aber in diesem Geschäfte

gehalten hätte, daß es nur **Eine** wahre Erkenntniß geben könne, die aber sowohl durch das sogenannte gemeine und gesunde, als durch spekulative Erkennen in der Hauptsache **gleich** verkannt wird. Siehe Bardelis Antwort. A. d. H.

schäfte das Denken auf das Denken angewendet werden könne, muß dasjenige Denken, welches für das philosophirende Denken Objekt werden soll — aufhören das ursprünglich-angewendete, als solches, zu seyn. Das philosophische Denken muß vermittelst der **Phantasie**, alles was in der ursprünglichen Anwendung des Denkens, nicht Denken ist, vertilgen um auf die Form des Denkens, als solche zu gelangen. Nicht weniger muß dasselbe vermittelst der Phantasie ein **Mannigfaltiges überhaupt** produciren, welches der gefundenen, und zu entwickelnden, Form des Denkens, zur Unterlage ihrer Darstellung diene. Das philosophische Denken vermittelt sich also, als Anwendung des Denkens durch **Phantasie**, während das **Natürliche** und **Ursprüngliche** durch **Natur** vermittelt wird.

Es ist freylich nur Eine und dieselbe Wahrheit in der philosophischen und der natürlichen Erkenntniß. Aber sie wird auf verschiedene Weise wahrgenommen. In der Einen wird sie in dem, zwar durchs Denken, aber ohne Begriff vom Denken, bestimmten Bewußtseyn — **gefühlt**; in der Andern wird sie durchs Denken vermittelst des **durch den Begriff** des Denkens, als Denkens, bestimmten Bewußtseyn, **gedacht**.

Der Philosoph, in wie ferne er von der ursprünglichen Anwendung des Denkens, in welcher allein die **Wahrheit am Wahren** gegeben ist, die allein reelle Ueberzeugung enthält, und ohne welche die philosophische, als künstliche, Anwendung des Denkens nicht möglich seyn würde, — **abstrahiren** muß: ist nothwendig Idealist, und die Philosophie ist in so ferne **Idealismus**, als sie nicht die ursprüngliche Anwen-

 dung

dung des Denkens ist, welche allein der Realismus ist, und heißen kann.

Der Idealist, als solcher, kennt die Wahrheit nur im Abstrakten, der Realist nur im Conkreten; keiner für sich allein erkennt also die Wahrheit; welche nur erkannt zu werden, gefühlt und gedacht seyn muß. Der Philosoph muß das Gefühl der Wahrheit haben, welches ihm keine Philosophie geben kann. Aber der durch dieses Gefühl geleitete, und in so ferne gesunde Verstand muß das Gefühlte auch denken lernen; wenn er nicht etwa bloß erfahren und glauben, sondern das, was Er erfährt und glaubt, auch wissen will. —

Anmerk. Die Theorie des Unterschiedes zwischen der philosophischen und der natürlichen Erkenntniß, welche der Schluß des obigen Briefes aufstellt, ist ein auffallendes Beyspiel des Rückfalls vom Denken, als Denken in der Anwendung; zum bloßen Vorstellen, oder Nichtdenken, als Denken angewendet, vom kaum angefangenen Philosophiren, in die alte Gewohnheit des Spekulierens. Meine neue Spekulation war nun die Coalition der bardilischen Logik und der Transcendentalphilosophie, wodurch ich einen rationalen Idealismus an die Stelle des transcendentalen Idealismus, und des rationalen Realismus zu setzen versuchte. Wie weit jene Coalition in meinem Kopfe bereits gediehen war, bezeugen folgende Stellen aus einem Briefe von mir an Fichte.

„Bardili ist lange nicht so sehr Ihr Gegner, als Er selbst glaubt, und glauben muß, in wie ferne er

er über das Eigenthümliche seiner Ansicht, das Ihm Einzig in seinem Grundrisse vorschwebt, das Gemeinschaftliche, das dieselbe Ansicht mit der Ihrigen hat, nicht gewahr wird. Ich finde in seinem Buche eine völlig neue Darstellung Ihres transcendentalen Idealismus, oder eigentlicher, die Erfindung desselben vom Neuen, und auf einem völlig anderen Wege. Ich erinnere mich, daß Sie selber dieß nicht für unmöglich, ja! sogar daß Sie die verschiedenen Darstellungen des Wesens der Spekulation zum Vortheil der Wissenschaft gedeihlich erklärten. Aus mehreren Stellen des Grundrisses erhellt, daß **Bardili** Ihre Philosophie, nur mehr von Hörensagen, als durch Studium Ihrer Schriften kennt. Ich glaube, daß derselbe außerdem der Philosophie auch nicht den wichtigen Dienst, den er derselben geleistet zu haben scheint, geleistet haben würde. **Nun** soll und wird Er, wenn Er noch eine Strecke weiter auf seinem Wege fortgeschritten seyn wird, auch **Ihre** Philosophie kennen lernen; und trotz der Verschiedenheit des Buchstabens den Geist der Seinigen in Ihr wieder finden."

„Ich läugne nicht, daß mir der **Typus** des **Ichs** und **Nichtichs** in der **Wissenschaftslehre**, auch nachdem ich mich desselben mit Erfolg bedienen gelernet habe, nie völlig behagen wollte, und daß ich oft darauf gesonnen habe, denselben durch einen weniger misverständlichen zu ersetzen. Durch Ihn hauptsächlich scheint mir Ihre große Entwicklung eben so sehr verdunkelt, als aufgeklärt, zu werden, und manche Ihrer mir bekannt gewordenen Schüler haben sich mehr in dem **empirischen Ich** berauscht, als durch das **Reine** orientirt."

„Ich finde in Bardilis neuem Begriffe vom Denken, als Denken die absolute Thesis — im Begriffe von der Anwendung des Denkens, als Denkens, die Hypothesis in ihrer unzertrennlichen Antithesis und Synthesis mit der Thesis, als das Wesen der Analysis. Ich darf und will Ihnen durch Ankündigung dessen, was ich darin gefunden habe, nicht vorgreifen. Genug! daß ich bis itzt nicht anders glauben kann, als daß Ein und derselbe Geist reiner Wissenschaft in euren so sehr verschiedenen Lehrgebäuden wohne, und daß es nicht unmöglich sey, euch Beyde über kurz oder lang auch über das Wesentliche des Buchstabens eurer bisherigen Lehrgebäude gegen einander zu verständigen."

„Was ist die reine Ichheit in Ihrer Philosophie, als die bloße Vernunft, als solche. Bardili nennt dieselbe Vernunft das Denken, als Denken, und leitet aus demselben und durch dasselbe ab, was Sie aus der reinen Selbstthätigkeit ableiten. Das Wesen der theoretischen und der praktischen Vernunft, das Ihm in der innern Form des Denkens besteht, und das Er als die unendliche Wiederholbarkeit des A als A in A und durch A beschreibt, kann und soll dieses etwas Anders seyn, als was Sie durch das Absolute, in sich selbst zurückgehende Thun beschreiben?" —

Vier-

Vierter Brief.

Bardili an Reinhold.

(Antwort.)

Stuttgardt den 3. Februar 1800.

Geist schließt sich an Geist in uns, und ich bin stolz darauf. Noch Einen in unsern Bund aufgenommen: so werde ich — serius ocyus — den Todesgang froher gehen. Er ist Jacobi. Umarmen Sie, vor allen Dingen bitte ich Sie darum, Ihn, den ich kenne verehre und liebe, recht herzlich in meinem Namen! — —

Ich gebe zu, daß meine Exposition des Denkens (wobey ich den Ausdruck: **Begriff** des Denkens gleichwohl als den Index einer Complexion von sinnlichen Merkmalen immer zu vermeiden suche) eine **Voraussetzung** ist; wenn unter Voraussetzung das unabwendbare Resultat eines steten Rückgangs der Analysis bis zum absoluten **Grunde** ihrer eigenen Möglichkeit verstanden wird. Ich legitimire aber auch diese **Voraussetzung vollkommen** dadurch, daß durch sie nicht mehr, wie durch die Voraussetzungen unserer bisherigen **Logiken**, **Denkgesetze** genannt, **Widersprüche** gesetzt; sondern vielmehr alle Widersprüche gehoben werden. Nur, wo alle Widersprüche gehoben sind, ist **erschöpfende Bestimmtheit der Grundgedanken**, ist Philo-

Philosophie. Ich legitimire also meine Voraussetzung dadurch, daß sich die Philosophie einzig aus derselben ergiebt. Wo alle Widersprüche gehoben sind, und erschöpfende Bestimmtheit der Grundgedanken zu Stand kömmt, da treten Mensch und Natur, in Einen Rythmus, oder, der ganze Rythmus zeigt sich da am Menschen, als durchgebrochen durch den Stoff, in einem Bewußtwerden. Die Philosophie muß Eine und Ebendieselbe für die Natur und für den Menschen seyn. Eine bloße Menschenlogik, die nicht zugleich für die Natur giltig wäre, wäre eben darum keine Logik. Das Denken, als ein Denken, welches einer Individualität, subjektiv, angeheftet wäre, würde weniger seyn, als ein eitles Flickwerk; wäre nicht einmal ein Gedanke. Die Allgemeinheit und Nothwendigkeit, welche ihm kein Mensch absprechen kann, würde ihm beygelegt, und auf die angezeigte Weise doch auch nicht beygelegt. Ich legitimire also meine Voraussetzung endlich dadurch, daß sie Ein und Ebendieselbe Philosophie für die Natur und für den Menschen giebt. Wenn man mir aus der bisherigen, alten und neuen, Philosophie auch nur erklären kann, was der Widerspruch in seinem ganzen Detail heiße: so nehme ich selber meine Voraussetzung zurück. Mein Grundriß hat dieses Detail, wie manches Andere, aus guten Gründen vermieden; mir ist dasselbe aber nicht entgangen, und wird auch Ihrer tiefdringenden Schlußkraft nicht entgehen, so bald Sie die rythmische Bahn um den Mittelpunkt des Denkens mit dem Weltall vollends ganz beschrieben haben. *)

Ich

*) Was hier das Detail des Widerspruchs genannt wird, findet man am Schlusse dieses Briefes näher angegeben. Es fehlt

Ich kehre zu Ihrem Schreiben zurück. Sie behaupten in demselben: „das Denken, als Denken enthält nichts, als die absolute Thesis; die absolute Hypothesis" (absolut als Form des Stoffes, relativ als Hypothesis, und daher vielleicht eher Urbedingung alles Bedingten, d. h. alles Stoffes, anstatt absolut zu nennen) „ist nicht im Denken, als Denken enthalten, und wird auch selbst durch das Denken, als Denken, in der Anwendung, in welchem sie allerdings enthalten ist, nicht gesetzt, sondern vorausgesetzt. Beydes zusammen ist die Anwendung des Denkens, als Denkens — Synthesis und Antithesis in unzertrennlicher Vereinigung" — (Nexus) „Analysis εν κατ εξοχην εν τη εναντιότητι. — Nur im Denken, als Denken, ist Wahrheit, und nur im Denken als Denken in der Anwendung ist das Wahre." Bis hieher ist mir Alles aus der Seele geschrieben: bis hieher, wie auch in der vorher mitgetheilten Exposition, beynahe durchgängig, verhält sich unser Denken, wie 1 zu 1.

Allein in Ihrem Briefe heißt es auch: „die Erkenntniß ist entweder ursprüngliche und natürliche, oder

fehlt jeder bisherigen Logik, und am meisten denjenigen die den Satz des Widerspruchs an ihre Spitze stellen, an dem deutlichen Begriffe von Widerspruch. Dieser Begriff ist nur durch den vorhergehenden deutlichen Begriff von der Identität, als solcher, und von demjenigen Verhältnisse derselben zur Nichtidentität als solcher möglich, durch welches der Widerspruch, als die Verwechslung der Identität, und Nichtidentität, sich selbst widerspricht, und in welchem der Nexus besteht, dessen Verwechslung mit der Composition und Coalition von dem Mangel jenes deutlichen Begriffes unzertrennlich ist. A. d. H.

oder abgeleitete und künstliche." Von hier an, bis zum Beschlusse, walten Mißverständnisse zwischen uns vor, welche Sie mir mit der, den Wahrheitsforschern geziemenden Freymüthigkeit und strengen Argumentation, zu heben erlauben werden, damit auch hier vollends Identität, mithin ein Denken zwischen uns zustandkomme.

Fürs Erste ist es um das Parallelisieren einer Philosophie mit bloßen Tendenzen nach dem Ziele hin eine mißliche Sache fürs Publikum überhaupt. Dieses associrt gerne **noch mehr** von dem Alten, als derjenige, welcher die Parallele zog, und erhält dadurch wieder **keine** Philosophie. Ich gestehe allen Philosophen von Herzen zu, daß sie als Geister von einem größern Horizonte, auch weiter voranstrebten, als ihr Zeitalter. Allein wie viele Combinationen muß das Individuum vorher machen, ehe es Mensch genannt werden kann. Wie viele Combinationen mußten der Menschheit größte Köpfe vorher machen, ehe es zur Menschheit in ihrem Bewußtseyn durchbrach. An die Combinationen seiner Jugendjahre knüpfen, was dem Manne geworden ist, hieße dasselbe an Irrthümer anknüpfen, welche zwar vorangehen mußten, wenn es zur Mannsreife kommen sollte; die aber itzt mehr zum Rückgang bey den Schwächeren, als zum Fortschreiten, ausschlagen könnten. Da sich aber der Eine dieser Fälle, wie der Andere verhält, so scheint klar, daß das Parallelisiren hier zwar dem Menschennaturforscher angehören möchte; sonst aber, als bestimmend, oder auch nur erläuternd, für das bereits Erreichte, bloß zu Mißverständnissen Anlaß gebende μεταβασις εις αλλο γενος seyn würde.

Μεταβασις — heteronomische Confrescenz, (des bloßen Vorstellens mit dem Denken) „war aber zweytens, und ganz besonders, die neuere, Philosophie der Deutschen von Kant an. Ich will mich hierüber erklären. Die Wahrheit wird entweder im Allgemeinen oder im Einzelnen, oder in Beyden zugleich gesucht. Ein Viertes giebt es nicht. Im Allgemeinen suchten sie Pythagoras, Platon, die Stoiker, Leibnitz; und hat einer unter diesen, wie ich vom Stoiker Chrysipp am ehesten glauben möchte, es vollends bis zur eigentlichen Logik gebracht: so hat es wenigstens Einer von Ihnen schon vollkommen auch zu einer Philosophie gebracht. Parallelisiren läßt sich demnach die Philosophie mit manchem Ausdrucke dieser Männer, insoweit sich dieser Ausdruck, oder Lehrsatz, beym Vorübergehen des Allgemeinen vor ihrem Bewußtseyn in lichten Augenblicken des Denkens bildete. Ihre Tendenz war mehr als bloße Tendenz; es kam zu Manifestationen, welche der Eine von ihnen passender, der Andere weniger passend sinnlich antitypirte (ausdrückte) je nachdem es mit dem Stoffe stand, aus dem er gemacht war.

Im Einzelnen, oder Besondern, suchten die Wahrheit Leucipp, Demokrit, Epikur, Franzosen und Britten, kurz! die Sensualisten, welche dieses so ganz waren, als man es nur immer seyn kann, ohne alles Verknüpfen in einem Allgemeinen, mithin ohne auch vollends das thierische (b^2) aufzugeben. Individualitäten bis zu Atomen zermalmt, leisten dem reinen Epikureismus Alles. Es giebt für ihn keine Logik; ein Hic, und Hic, und Hic bis auf Myriaden hinaus in Aggregate gebracht, und als Plenum das Inane erfüllend, ist

sein

sein Bauzeug für das System der Dinge, welches eben dadurch aufhört, ein System zu seyn, und vielmehr ein κυκεὼν καὶ ἀντεμπλοκὴ καὶ σκεδασμὸς, wie es der Stoiker nannte, kurz! ein Mischmasch, wird. Im Gegentheile hat das Ergreifen des Allgemeinen in seinen Manifestationen dem Pythagoras, Platon, den Stoikern und Leibnitzen, in so weit sie es ergriffen, eine Logik für Mensch und Welt, mithin eine ἕνωσις, τάξις, πρόνοια, wenigstens unter der Weltbeschauung dieser Männer, dargebothen.

Intellektualisten und Sensualisten hatte Griechenland gehabt; hatte sich in den Erstern dem Einzigen und eigentlichen Realismus wenigstens genähert, in den Letztern hatte es der späteren, erschöpfend seyn wollenden, Physik präludirt, als endlich ein Völkchen auftrat, wesches Allen es recht machen wollte, und wirklich den rechten Weg einschlug um Allen es recht zu machen — den Weg nämlich des sogenannten gesunden Menschenverstandes. Dieses waren die Sophisten. Jener sich selbst gefällig gesund nennende Verstand hat das Eigene, daß er reif, mithin für Alle beschlagen seyn will, und doch; weil er für Alle in ihrer Individualität, beschlagen ist, eigentlich in Nichts beschlagen, mithin unreif, ist. Er mischt das Allgemeine mit dem Besondern künstlich, d. i. nach Maßgabe der Umstände, und eines glücklichen Instinkts, Genie, genannt. Er allein ist der skeptischen Narrheit fähig, zu glauben, einem jeden Grunde, als Grunde, lasse sich wieder ein Anderer, gleich starker, entgegensetzen, der Eine darum durch den Andern zernichten, das Denken mithin durchs Denken sich aufheben. Wie ist diese Narrheit in einer Menschenwelt

möglich?

möglich? Antwort: Dadurch, daß man (vermittelst der Concrescenz des Denkens mit dem Vorstellen) bald die Bedigung zum Grunde, bald den Grund zur Bedingung macht, sich abwechselnd bald der Empirie zum Nachtheile der Spekulation, bald der Spekulation zum Nachtheile der Empirie bedient, kurz! durch eine sinnreich angebrachte μεταβασις εις αλλο γενος, vermöge der noch im Kopfe festsitzenden heteronomischen Concrescenz — ist dieß allein möglich. So lange dieses der Fall ist, kann man Alles beweisen und widerlegen, mithin nichts beweisen; man kann den Sack zuschnüren, wo man will, hat aber auch allemal nichts als Luft darin; wie der gesunde Menschenverstand, wenn er bey den Bedingungen, als wären sie Gründe, seinen Sack schon zuzieht, und bey Gründen, als wären sie willkührliche Bedingungen vollends keinen Boden mehr findet.

Jener Menschenverstand, und die Sophistik, sind daher allein etwas Künstliches; denn künstlich ist, was seinen Grund verbirgt; und das was bloß instinktartig geschieht, verbirgt seinen Grund. Die Philosophie hingegen enthüllt Grund und Boden. Sie ist nichts künstliches, sie ist menschlich, natürlich, göttlich.

Jener Menschenverstand, und die Sophistik, sind ein in der Einbildungskraft schwebender Idealismus, in wie ferne der Ausdruck Idee nach herkommlichem Gebrauch (so viel als bloße Vorstellung und insbesondere auch) die Möglichkeit des Gegentheils mit sich bringt. Die Philosophie, als Grund und Boden habend, und den Stoff doch auch nicht versäumend, sondern seiner, als bloßen Impulses unter einem Grunde, und unter dem Prius κατ᾽ ἐξοχην sich bedienend,

diese

diese Philosophie ist höchster, ja! der einzig mögliche Realismus.

Der Fichtesche Idealismus kontrastirt blos darum so sehr mit dem Menschenverstande, mit welchem Er gleichwohl einerley Geschäft, dasselbe Unwesen der Mischung (Coalition) treibt; weil Er wieder das Allgemeine, als Wahrheit, gegen Kant, behaupten, dabey aber doch dasselbe an die palpabelste Individualität, an die Ichheit — absolut (und ausschliessend) anknüpfen will, — und weil Er dabey etwas thut, was kein Grieche je versucht hat, indem Er die Philosophie mit einem Faktum, und mit einem Faktum ohne ein Thätiges, mit einem Faktum, ohne einem Seyn, anfieng *); mithin gerade die Wissenschaft des Grundes zum Grundlosesten machte; während die Griechen selbst zur gleichgültigsten, und willkührlichsten, aller Handlungen wenigstens eine Rationem probabilem forderten. Ich ersuche Sie daher aufs dringendste, meinen Grundriß mit keiner Art von bisherigen Idealismus, und am wenigsten mit dem Fichteschen, zu parallelisiren. Ich bin, und bleibe Realist im strengsten Sinne des Wor-

*) Fichte will zwar das Selbstthun, wovon seine Philosophie ausgeht, und worauf sie Alles zurückführt, keine Thatsache, sondern eine Thathandlung genannt wissen. Allein eben darum, weil Er durch das Wort Thathandlung, ein Thun, das in keinem Seyn, folglich weder in der Wirklichkeit, als solcher, noch in der von der Wirklichkeit, unzertrennlichen, Möglichkeit gegründet ist, versteht, ist seine Thathandlung ein schlechthin grundloses — ein nur in seiner Einbildung und durch dieselbe mögliches, und wirkliches Thun. A. d. H.

Wortes, ungeachtet ich Fichtes Tendenz unter die genialischen Produkte meines Zeitalters zu zählen, und in soferne zu schätzen nie aufhören werde. Doch ich bin gewiß, daß Sie selbst, den im Menschen bis zum Bewußtseyn durchgebrochenen, mithin in Ihm manifestirten, aber keineswegs von Ihm producirten, Rythmus der ganzen Natur eben so wenig geneigt seyn werden, eine, von der Bedeutung des Subjektiven, und Willkührlichen, nun nicht mehr zu befreyende, Idee zu nennen, als das keplerische Gesetz der Himmelskörper, nach welchem sich die Quadrate ihrer Umlaufszeiten, wie die Cubi ihrer Entfernungen vom Centralkörper verhalten, eine Idee, in jenem Sinne, genannt werden kann.

Nun erst kann ich wieder zu dem zurückkehren, was Sie über die ursprüngliche, oder natürliche, und abgeleitete, oder künstliche Erkenntniß bemerkt haben. Was Ihnen ursprüngliche und natürliche Erkenntniß heißt, heißt mir 1) eine noch unreife, 2) eine bloß künstliche Erkenntniß. Unreif, weil sie nicht nur die Manifestation des Denkens, als Denkens, sondern auch der Wirklichkeit, als solcher, des (B) und der Möglichkeit als solcher, des (— B) im Bewußtseyn, noch nicht aufgenommen hat, noch immer aus dem Bewußtseyn ausschließt (vom Denken, und vom Wirklich- und Möglichseyn — der Wahrheit nach — nichts weiß); und, da sich der Mensch gleichwohl nichts sine ratione vorstellen kann, ihn veranlaßt die Bedingungen für das Prius κατ ἐξοχην, für den Grund, und die Ursache, zu halten. Sie ist daher auch (2) künstlich, weil sie, ohne je auf den Grund, als Grund, u. s. w. zu kommen, dennoch bey scharfsinnigen Köpfen, in

Rück-

Rücksicht auf die Auswahl der erforderlichen Bedingungen, manchmal ungemein richtig tappet; gleichwie die Biene, durch ein bloßes Herumtappen, **kunsttriebmäßig**, wie wirs nennen, Honig gewinnt.

Die Ursache, warum dieses bey scharfsinnigen Köpfen oft so zutreffend erfolgt, liegt in dem Zusammenhange der **Form** des Stoffes (der Wirklichkeit, oder des (B) mit dem **Gedachten**, als **Gedachten** (der Möglichkeit, oder des (— B) und dem dadurch bestimmten **animalischen** (b^2 als dem b^2) solcher Köpfe, — ohne daß das (B) als (B), und das (— B), als (B), und noch weniger das (A), als (A), bey Ihnen ins Bewußtseyn träte; wozu die Elevation zur **natürlichen** Polhöhe des Menschen, d. i. ein Aufsteigen der durch die Möglichkeit **bestimmten** Wirklichkeit, des (b) so wie der Möglichkeit selbst (des — B) in die dritte Dignität ($-B^3 + b^3$) gehören würde. Bleiben die drey Stücke, nämlich (B), (— B), und (A) aus dem Bewußtseyn, aus Ermanglung jener Elevation in demselben, weg: und solche Menschen treffen gleichwohl den rechten Fleck: so sagt man auch „Sie hätten die Wahrheit **gefühlt**,“ welchen Ausdruck aber man, wie mich deucht, vermeiden sollte; weil die Wahrheit, als **Wahrheit**, in keinem Sinne sich fühlen läßt. — Eigentlich beruht das Glück jener Glücklichen bloß darauf, daß nach vorangegangenem sehr entfernten, oder sehr leisen Impulse, welcher für hundert Andere, vielleicht gar kein Impuls gewesen seyn würde, sich eine **Coexistenz** von **Innen**, und in der **Imagination** genau da einstellt, wo auch eine **Coexistenz** von Aussen ist, ein **Gegensatz** von **Innen**, wo auch ein Gegensatz von Aussen, eine **Aehnlichkeit** von **Innen**, wo auch eine Affinität

von

von Aussen ist — daß sich also, in ihren Weltabschnitte, durchaus die Fugen von Aussen an Ihre Fugen von Innen (ομοιον - ομοοιω) anpassen — daß Ihr Weltababschnitt in Ihrer αντιτυπία αισθητικη (Welteinbildung) durch ein äquivalentes, getreues **Bild** antitypirt wird, ohne dazu der Handleitung eines expressen Denkens, als **Denkens**, benöthiget zu seyn. Alles dieses läuft zwar unter einem Denken weg; allein jene Günstlinge genießen nur dessen wohlthätigen Ausflüsse, ohne sie zu **erkennen**; sie sind also **künstlich**, wie das Insekt, mit einem Kunsttriebe begabt; nur daß Sie sich lieber Genies nennen hören, welches man Ihnen auch einräumen mag, so bald sie ihr Creditiv dazu in einer monstrablen Harmonie Ihres **Weltabschnittes** mit Ihrem **Typus** von demselben aufweisen können.

Natürlich ist und heißt mir eine Erkenntniß für den Menschen, als **Menschen**, oder vielmehr, sie ist und heißt mir erst dadurch **Erkenntniß**, daß sie **aufhört**, **unreif**, und bloß **künstlich** zu seyn. Dieses wird sie aufhören zu seyn durch die logische Disposition, welche einem Kopfe entweder unmittelbar zu Theil geworden, oder vermittelst der einem Andern zu Theil gewordenen, beygebracht worden ist. Das Letztere, das κινειν λογικη διαθεσει λογικὴν διαθεσιν war die Sache des **Sokrates**, und ist, däucht mir, ganz eigentlich die Sache eines Lehrers der Philosophie, der darin keineswegs dem mathematischen Lehrer den Vorrang lassen, sondern mit Fragen und Zergliedern nicht eher aufhören sollte, bis seine Zuhörer seinen philosophischen Satz als eben so nothwendig wie einen **Mathematischen**, mit Deutlichkeit dächten. Ich habe nicht selten mit Erstaunen wahrgenommen, wie glücklich die Analysis dießfalls

falls selbst bey noch sehr jungen Männern sich anwenden läßt, und wie fertig und genau diese eine durchgängig wohlbestellte Schlußkette verfolgen, vorausgesetzt, daß man für Sie damit genau von Ihrem itzigen Horizonte ausgeht, folglich mit dem Allergemeinsten anfängt. Ist dieses Verfahren künstlich oder natürlich? War Sokrates ein künstlicher, oder nicht etwa darum weil er der natürlichste Mensch, der volle Menschencharakter war, auch der weiseste Mensch? Entfernt man sich nicht in demselben Verhältnisse, je mehr und je schulgerechter man von dem Besondern zum Allgemeinen aufsteigt, von allem, was Kunst heißt, und kehrt zuletzt beym Unkünstlichsten von Allem, beym "O" selber ein?

Allein noch sind die Fragen übrig: 1) Worauf beruht denn die, Jemanden verliehene, logische Disposition des eigenen Kopfes? 2) Wie wirkt dieselbe, als Aktus? Was das Erste betrifft: so ist die Bedingung jener Disposition die bereits oben beschriebene richtige Antitypie der Welt in der Imagination, eine Reflexion der Welt in uns im eigentlichsten Sinne des Wortes; so, daß ihre Gegenstände als sinnlich, sich zu unserer Imagination verhalten, wie Körper zu einem Spiegel, der dieselben getreu darstellt. Das Prius hingegen jener Disposition, als das Prius derselben, ist die Jemanden durch das Denken selbst, als durch ein Denken in diesem Individuo, bewirkte mögliche, mithin auch nothwendig erfolgende Vertilgung des bloß vermittelnden Stoffes, als Stoffes, und zwar sowohl von Innen, als von Aussen; folglich an den Empfindungen sowohl als an den Vorstellungen, dergestalt, daß an Jenen, die durch sie im

Bewußt-

Bewußtseyn vermittelte Möglichkeit, als **Möglichkeit**, an diesen die durch sie im Bewußtseyn vermittelte Wirklichkeit, als **Wirklichkeit**, und sonach auch das Denken selbst, als **Denken** — folglich nach Abscheidung aller Strahlenbrechungen, der **wahre Ort** für Alles im Bewußtwerden hervortreten muß. (**Höchste Höhe der Abstraktion**, wie man es zu nennen pflegt — **natürlicher Standpunkt** des Menschen, als **Menschen**, für sich und für die Welt, wie man es nennen sollte).

Was die zweyte Frage betrifft: „Wie nämlich die, Jemanden, verliehene, logische Disposition, als Aktus, wirke?" so braucht man zu den Momenten, vermittelst welcher die Erstere gelöset wurde (nämlich zu der **gehörig erklärten** Reflexion und Abstraktion) nichts hinzuzufügen als: 1) daß man sich der **Physik**, welche Sokrates als damalige Physik schlechthin abwies, als **itziger besserer** Physik vorher **durcharbeitend** müsse bemächtiget haben? *) daß man vermittelst jenes Durcharbeitens der Physik sich müsse überzeugt haben:" wie zwar in derselben **Bedingungen** genug, „aber keinesweges **Grund**, als **Grund**, **Ursache**, als solche, Prius

κατ

*) Es ist hier von der eigentlichen, durch Erfahrung, Experimente, und angewendete Mathematik, sich begründenden, keinesweges, von der kantischmetaphysischen, oder noch weniger, von der schellingisch, spekulativen Physik die Rede. Diese letztere geht bekanntlich von der absoluten Identität des Subjektiven und Objektiven, folglich von der zur Absolutheit erhobenen Concrescenz, Coalition, Mischung des Vorstellens und Denkens, und darum auch von der zur Vernunft selbst gemachten, Ermanglung der logischen Disposition aus. A. d. H.

Bayerische Staatsbibliothek München

κατ' ἐξοχήν, als solches, zu finden sey. 3) Daß man aber **darum** nicht, wie **Kant**, an der Möglichkeit des Grundes für die **untersuchende** (theoretische) **Vernunft überhaupt** verzweifle, und sonach mit der Erkenntniß in der Physik, als einer Bedingten, das Thor der **möglichen** (realen) Erkenntniß schließe; sondern vielmehr, mit Sokrates, **ohne Verunglimpfung der untersuchenden Vernunft**, die Ursache jener Mangelhaftigkeit in der **Verwechslung** des **Grundes** mit **bloßen Bedingungen** suche; und also nach diesen **vorangegangenen Ueberzeugungen** den Grund selbst, als **Grund**, in Untersuchung nehme, um doch einmal auszumachen: ob man nicht dadurch endlich eine, mit keinem Widerspruche mehr behaftete, folglich eigentlich **menschliche**, Erkenntniß unter den Menschen zustandbringen könne. Unter diesen Umständen wirkt die Jemanden verliehene **logische Disposition** des eigenen **Kopfes**, als **Aktus**, und wirkt **natürlich**; die Blüthe ist abgefallen, die Frucht erscheint, und reicht wiederum den Keim dar, aus welchem Blüthe und Frucht geworden ist. Denselben **Prozeß** hat man durchzumachen, wenn man die logische Disposition bey Andern befördern will. Man kann die heutige, und bessere, Physik nun nicht mehr, wie die ehemalige, durch Enthüllung von Lächerlichkeiten an ihr, **sokratisch**, von der Hand weisen. Man muß ein vorliegendes Phänomen fürs Erste durch ihre erprobtesten Sätze durchführen; und man wird eben dadurch sich selber und Andern **auch die** Probe überzeugend machen können: „daß man hiemit bey weitem nicht zu Ende sey." (Daß sich auf diesem Wege nicht auf den Grund, als **Grund**, kommen lasse.) Itzt ist ein **Leeres** im Gemüthe vorhanden. Das Allgemeine, die **Form**, das **Denken**, — tritt ein, und wird aus

Er-

Bayerische Staatsbibliothek München

Ermanglung eines befriedigenden Objektes für die wahrgenommene Lücke — nun selber gedacht.

Ist dieses hinlänglich, mein edler Freund! um Ihnen auch vollends das deutlich zu machen, daß man nach meiner Theorie nicht sagen könne, „das philosophische Denken vermittle sich als Anwendung des Denkens durch Phantasie; während das natürliche und ursprüngliche in uns durch die Natur vermittelt werde.;" Ferner — nicht sagen könne: „Das Denken müsse durch Phantasie ein Mannigfaltiges überhaupt, Materie, als Materie, produciren." Zwar giebt das Denken der Materie Form; aber es producirt, weder in der Phantasie, noch in der Natur — Materie, als Materie. Ist Ihnen das Gesagte nicht befriedigend: so erwarte ich mit Vergnügen Ihre Zweifel und Einwendungen recht bald. Ausser diesem wüßte ich nicht, was ich über Ihren Brief selbst noch beyfügen könnte. Bevor ich aber zu der, demselben eingeschalteten, Exposition übergehe, sey mir erlaubt zu erinnern, daß in meinem Grundrisse die Stelle Seite 66, 67, wo von einer Wahrheit der Materiatur die Rede ist, bloß auf die oben beschriebene Richtigkeit der Antitypie eines Weltabschnittes, in unsrer Hineinbildung in die Welt, auf das Genugthuende der Bedingungen für die Anwendung des Denkens, im Bewußtseyn (sufficientia conditionum) zu beziehen ist; wie auch der Zusammenhang lehrt.

Den 4. Frebruar.

Die Exposition habe ich noch einmal gelesen, und mich dadurch in den Stand gesetzt, mein oben gefälltes Urtheil darüber wiederholt zu bekräftigen. Vom 2. §. bis zum 6. §. inclusive ist keine Sylbe, welche ich nicht unterschriebe. Mit der höchsten Stuffe der Penetration haben Sie nicht nur verbunden, sondern auch erschöpfend bestimmt was von Seite 113 — 115 des Grundrisses zur Bestimmung der ersten §§. herübergenommen werden mußte; bey mir aber erst da vorkommen konnte, wo ich mich bereits der Form des Stoffes durch die Analysis bemächtiget hatte.

Sie sagen in der Folge von der Reflexion überhaupt: dieselbe sey, Bedingung des Denkens im Bewußtseyn, als Bewußtseyn. Allein sie ist, nach meiner Theorie, vielmehr das durchs Denken Bedingte, oder weil dieser Ausdruck unpassend ist, das durchs Denken schlechthin Begründete, wenn das Denken (nach vorangegangenem Impulse) auf die Form am Stoffe, und durch diese Form am Stoffe auch auf den Stoff selbst — letzteres aber immer nur mittelbar — angewendet wird. Unmittelbar kann kein Denken auf einen Stoff angewendet werden; es kann auch keinen Stoff in sich, als ein Denken, sondern bloß in seine, des Stoffes, Form aufnehmen. Es muß den Stoff unter des Stoffes Form werfen, um an dieser Form, und durch dieselbe unter, seiner, des Denkens, beständiger Voraussetzung erst Coexistenzen, Gegensätze, Affinitäten im Stoffe, mithin Typen in der äussern Welt (in der organischen Natur überhaupt z. B.) um Antitypien dieser Typen, in der Imagination

nation von Thieren und Menschen, z. B. hervorzubringen. Der Stoff wird also überall und immer durchs Denken geschieden, oder, wie ich mich im Grundrisse ausdrücke, insoweit und darum zernichtet, damit das Denken, die Form desselben herauskehren, und sich daran manifestiren kann. Ueberall ist Abstraktion in der Welt; welche bey uns bloß durch den Typus des Gegensatzes in der Imagination als etwas willkührliches (als Aktus eines beliebigen Wegsehens) vorgestellt wird. Das Accidentelle, pro hoc tempore & loco, sive pro eo quod substat, wird bey jener durchgängigen Abstraktion in der Welt immer auf etwas Wesentliches bezogen; wie von uns Menschen, auch bey dem gemeinsten Urtheile, geschieht; wenn wir z. B. sagen: " Dieser Tisch ist grün;" wobey das Grün, als Accidens, das ist, als Etwas pro hoc tempore & loco Ueberflüssiges, seine sonstige Sphäre, ohne unser Zuthun, verläßt, und nur eben zur Enunciabilität von diesem Tische sich anschickt um auf das Wesentliche bezogen werden zu kennen. Dasselbe geschieht beym Organismus. Auch hier, wie in unseren Urtheilen, wird jedesmal zernichtet, was, für seine Regel, pro hoc tempore & loco accidental ist; wird mithin abstrahirt. Auch unsre Sinne müssen abstrahiren; sie müssen sich dazu brauchen lassen, den Stoff unter seine Form zu werfen, damit Form an Form sich anschließe; denn sonst gäbe es keine Vorstellung, kein (b^2), woran der itzt unter demselben fixirte Stoff — antitypirt in der Imagination — erst festgehalten werden kann. Am Ohre ist dieses am einleuchtendsten. Die erschütterte Luft muß doch wohl unsren Gehörnerven berühren; wenn wir hören sollen. Allein werden wir beym Hören selber auch nur das Mindeste von einer erschütterten Luft, als erschüt-

erschütterten Luft, gewahr? oder muß uns nicht vielmehr erst der Physiker dieses sagen? Wo kam sie also hin? Sie wurde **abstrahirt**, als Stoff vernichtet, für unser Bewußtwerden (welches sonst kein Bewußtwerden geworden wäre); und was dem Bewußtseyn übrig blieb, war bloß die Form am Stoffe, ein Wechsel in der Ausdehnung; nur darum hören wir.

Weil beym Ohre ein solches Minus des Stoffes, als Stoffes, fürs Bewußtseyn eintritt: so hängt sich, bey Ihm, auch das entgegengesetzte Plus vom Gedanken, als Gedanken, so blitzschnell an. Hingegen folget der durch den Sinn des Auges, als Sinn, ebenfalls zuerst abgelöseten (abstrahirten) Form des Stoffes im Auge, und unter dem Sehen, sogleich wieder Stoff auf dem Fuße, fürs Bewußtwerden, nach. Eine Menge von Folgerungen ließen sich aus dieser Sinnentheorie herleiten, wenn hier der Ort dazu wäre. Dafür aber muß ich Ihnen meine Gedanken über die Reflexion überhaupt mit derjenigen Bestimmtheit vorlegen, welche erst vermittelst des vorangegangenen Exkurses über die Abstraktion überhaupt zu erhalten war.

Die ganze Reflexion ist in dem Grundrisse, als Reflexion **überhaupt** zuerst dargestellt durch die Formel: $(A + C)$ gesetzt in $(B - B + \underline{\underline{C}})$ und diese Formel, mithin die Reflexion überhaupt, findet sich erklärt von Seite 149 — 167, insbesondere, von 162 — 163. Sie ist alsdann vollends ins Detail verarbeitet, von 176 — 180 unter der Formel: $(A + C)$ gesetzt in $(B - B + \underline{c + c + c})$. In jener Formel drückt das zweyte unterstrichene C schlechthin; in dieser Formel aber drücken die unterstrichenen + c + c + c im

Detail

Detail dasjenige aus, was vom Stoffe in eine Imagination reflektirt werden muß, um unter einem Denken (durch Abstraktion, d. i. durch Zernichtung des C, und aller der + c + c + c für ein Denken) zuerst eine Vorstellung (b^2) alsdann ein Begriff zu werden, wenn das ($-B^2$) noch zum (b^2) ins Bewußtseyn tritt; d. i. wenn eine Complexion sinnlicher Merkmale unter (b^2) mithin als in und ausser uns — noch ein Gedachtes werden, und sich als ein unter (b^2) **ursachlich** verknüpftes — dem Menschen — wirklich zu **verstehen** geben soll. Wird die Complexion sinnlicher Merkmale auch noch ein Gedachtes, und giebt sich, als ein unter (b^2) **ursachlich** Verknüpftes wirklich zu **verstehen** in einem gewissen Augenblicke: so nennt nun der Mensch diesen Akt **seine** (eigene) selbstbeliebige Reflexion, ungeachtet er in einem solchen Augenblicke, in der Wahrheit, nur in das von der **Welt** auf seine Imagination zurückgeworfene — oder reflektirte — bereits aber schon, unter (b^2) mit **seiner** Form an die **Menschenform** Angeschlossene — vermittelst des seinem Bewußtseyn zur Notiz verliehenen ($-B^2$) hineinsieht, oder vielmehr dasselbe vermittelst des Letztern, als etwas **ursachlich** Verknüpftes **wirklich versteht**. (Beym Thiere bleibt es, in **Ermanglung** des ($-B^2$) für sein Bewußtwerden, ein bloß **kollektives** Aggregat, was doch an sich gleichwohl **Ursache** ist). **Nicht** der **Mensch** reflektirt also (sonst müßte die Individualität reflektiren und wir würden **Atomisten**, mithin wahre **Atheisten**) sondern die **Welt** reflektirt sich im **Menschen**; und sie wird sich **richtig** in Ihm reflektiren, wenn die Antitypie ihrer Typen in ihm, diesen Typen selber entspricht; (Aequivalet — sufficientia conditionum). Man kann daher

daher, nach meiner Theorie, nicht sagen: „Die Phan„tasie hintergehe uns manchmal dadurch beym Re„flektiren, daß sie die äussere Form des Denkens nach„äffe.“ — Nein! wenn sie die Welt bloß nachäfft, dieselbige nicht wirklich antitypirt, alsdann hintergeht sie uns. Sie äfft aber die Welt bloß nach; wenn sie uns Aehnlichkeiten vorspiegelt, wo keine Affinitäten sind, Gegensätze u. s. w. Nachäffungen, welche durch öftere Wiederkehr der Fälle, in welchen sie statt fanden, oder durch fremde Belehrung, berichtiget werden können. Uebrigens fällt jenes Nachäffen, ungeachtet es ohne ein Denken vorauszusetzen gar nicht möglich wäre, gleichwohl dem Denken selbst keineswegs zur Last. Es beruht dasselbe vielmehr auf Excentrizitäten, welche von der Mannigfaltigkeit des Stoffes, als Stoffes, bey seiner Entwicklung unter einem Denken, unzertrennlich sind; wenn nicht auch das Bessere unentwickelt bleiben sollte. Wäre es uns verliehen, die ganze Summe der Radien des Stoffes gegen den Mittelpunkt des Denkens hin, zu übersehen: so würden wir vermuthlich statt über Excentrizitäten, über Einklang, ausrufen.

Abstraktion bis auf den Grad einer möglichen Antitypie der Welt (aber nur Abstraktion wie dieselbe oben bestimmt worden ist) giebt die Möglichkeit einer Reflexion der Welt, d. i. die Möglichkeit, und mit derselben auch die Wirklichkeit eines Bewußtseyns. Geht dieselbe aber, wie bey dem Menschen, noch weiter: so giebt sie die Möglichkeit und Wirklichkeit einer Manifestation des ($-B^2$) in einem Bewußtwerden. Daß man sich, bey der gehörig verstandenen Reflexion der Welt in und durch ein Bewußt-

werden,

werden, gleichwohl noch von der Welt unterscheiden kann, kömmt von der Impenetrabilität des Stoffes, d. i. vom Mangel der Identifikabilität desselben als Stoffes her, welcher eben darum zwar Aehnlichkeiten, aber kein Coincidiren, durch Gleichheit, zuläßt.

Daß man, nach meiner Theorie, schlechterdings **keine** innere und äussere Form des Denkens unterscheiden könne, daß im Gegentheile alle Form des Denkens nur dem Denken, als Denken zukomme, und daß nach dieser Theorie alle und jede Form, im philosophischen Sinne, ein Eigenthümliches, keiner andern Sache, als welche dasselbe hat, als Wesen dieser andern Sache, übertragbares Wesen bedeute, wird Ihnen nun von selbst klar seyn. Die obige Bitte, daß Sie den neuen Most meiner Theorie nicht in die alten, von ihm zerrissenen, Schläuche fassen, wiederhole ich hier noch einmal. Ich bin **kein** Idealist und **kein** Pantheist. Mein Identitätsgesetz ist mir Manifestation des Wesens der Wesen am Wesen der Dinge; und ist mir durch dieses Wesen der Dinge der Grund der Möglichkeit, daß ich überhaupt etwas von Dingen wissen kann. So lange Gott nach diesem Identitätsgesetze, worin er sich mir manifestirt, die Welt regieren will: so lange wird auch der Rythmus bestehen, der sich mir an ihr offenbart. Wills Gott einmal anders machen, welches ich nicht weiß; so wird es auch einen andern Rythmus geben. Bis dahin ist unter dem Identitätsgesetze alles nothwendig, und weise, bestimmt, ohne den Gedanken seines Gegentheils zuzulassen. Nur bey Gott allein, und ausserhalb des Weltsystems, muß eine absolute Willkühr statt finden,

den, wenn Eine statt findet. Daß sie in der Welt, als einem Systeme, nicht statt finden kann, weiß ich. Ob sie ausser Ihr, folglich bey Gott zu Hause sey, weiß ich nicht, brauche es auch nicht zu wissen.

Um Sie zu überzeugen, wie wenig mir das Detail der Behauptungen des Grundrisses entgangen sey, schließe ich mit einer entwickelten Analyse des Widerspruchsatzes, wie sich dieselbe aus dessen Erklärung im Grundrisse ergiebt.

Wo A als A und auch, als *Non A* in unsrer Vorstellung vorkömmt, oder wo die Form des Denkens, als mit einem Wechsel behaftet, vorgestellt wird — da entsteht der Widerspruch.

Aber die Form des Denkens würde als mit einem Wechsel behaftet vorgestellt:

a) Wenn das Denken, als Denken, je aufhören, oder ein Nicht — mehr — denken an sich werden könnte.

b) Wenn die Form des Stoffes indentifikabel würde mit der Form des Denkens, als eines Denkens (B mit — B)

c) Wenn der Stoff, als Stoff, identifikabel würde mit dem Stoffe.

Anmerk. Darum ist ein Sidiroxylon ein Widerspruch. Der Stoff wird darin, als Identifikabel vorgestellt, wie das Denken, die Impenetrabilität des Stoffes fällt weg, aber, wie sich der Grieche ausdrückt, die φυσις τȣ ἑτέρȣ, der Stoff, ist in eine φυσις τȣ αὐτȣ verwandelt.

d) Wenn

d) Wenn irgend einmal ein (B) ohne (—B) mithin Wirklichkeit ohne ihr Prius, die Möglichkeit, oder ein (—B), ein Prius, ohne (B), ohne eine Wirklichkeit statt fände.

In allen diesen Fällen „(welche sich sammt und sonders in der bisher sogenannten **Logik**, und ihren angeblichen Denkgesetzen aufweisen lassen)“ wird die Form des Denkens, als Denkens, mit einem **Wechsel** behaftet, vorgestellt; mithin entsteht der **Widerspruch**.

So viel für diesesmal. Erfreuen Sie mich in jedem Falle bald wieder mit einem Schreiben; insbesondere aber, wenn Ihnen über den Einen oder den andern Punkt in diesem Briefe noch Zweifel übrig seyn sollten. Alles, was der Einigung unsrer Geister noch im Wege stehen könnte, muß gehoben werden.

Fünfter Brief.

Reinhold an Bardili.

(Vor dem Empfang des Vorhergehenden.)

Kiel, den 9. Februar 1800.

Das Buch, welches mit diesem Briefe an Sie gelangt, (Maximum, seu Archimetria) ist mir zugleich mit der beyliegenden deutschen Broschüre, in den letzten Tagen des verflossenen Jahres von dem ungenannten Verfasser zugesendet worden. Ich habe dasselbe so wichtig und sonderbar, so hell und dunkel, so lehrreich und unbelehrend gefunden, daß ich endlich ein öfters wiederholtes Lesen nicht weniger bedenklich als unvermeidlich fand. Ich scheute das Wieder- und Wieder-Lesen nur um so mehr, da ich mit dem Grundrisse vollauf zu thun habe; fand es aber auch um so nothwendiger, da mir der Archimetrist dem rationalen Realismus in der Hauptsache entgegen zu kommen schien. Er führt das Philosophiren auf das Rechnen, und zwar auf das Berechnen des Wahren an der Erkenntniß zurück. — Um desto leichter und schneller in den Stand gesetzt zu werden einzusehen wie dieses gemeynt sey, wendete ich mich, durch die in der Broschüre genannte Langische Buchhandlung, um so unbedenklicher an den mir ganz unbekannten Verfasser, da mich derselbe in einem Billet ohne Namensunter-

terschrift zur Beurtheilung seines Buches aufgefordert hatte. Heute ist seine Antwort angelangt, und mit Ihr noch einige Exemplare des Buches für meine philosophischen Freunde. Der Brief des genialischen, wirklich geistvollen, Mannes hat meine Erwartung in mancher Rücksicht übertroffen. Zwar verstehe ich die Hauptidee der Archimetrie auch itzt noch lange nicht ganz; aber ich glaube derselben doch um ein Merkliches näher gekommen zu seyn, und werde, sobald ich mit der mich itzt noch beschäftigenden Recension des Grundrisses fertig bin, mich vollends durch jenen neuen Franz Bako belehren lassen.

Ich hatte Ihm mancherley über Ihren Grundriß geschrieben. Er antwortete darauf. „Ueber das Bardilische Denken höre ich das Erste Wort von Ihnen, und dieses Denken ist allerdings zu bedenken. Denn sehr natürlich muß man ja denken. Welches Wissen ist nicht ein Denken? und doch ist Wissen und Denken im wirklichen Gegensatze, wirklich so verschieden, wie Wahrheit und Wahn.„ (Sie sehen, daß unser Ungenannter von der allgemeingeltenden Logik so sehr er auch dagegen protestirt, wie alle seine Gegner, unterjocht ist, und zwar in einem Grade, daß es Ihm, besonders bey der dichterischen Lebhaftigkeit seiner Imagination, schwerer als irgend einem andern vorzüglichen Kopfe gelingen dürfte, zu verstehen was uns Beyden das Denken, als Denken, heißt.) „Wie kömmt man denn aus diesem Zauberkreis heraus? Nur durch die *Ratio divina*. Denn man bestimme ganz die Form und Materie, das Gedachte, und sogleich hat man dieß Naturding. Man bestimme ganz in Form und Materie das Denken selbst, und sogleich hat man für das ursprüng-

ursprüngliche Denken — Merken, und für das Denken des Denkens — Aufmerken. Wer aber merkt? Der Sinn! Denn in aller Vorstellung, welches Merkmal, welcher Zug, ist nicht eine lebendige Empfindung? Und hier erhellt die Hauptidee der Archimetrie, nämlich die Allbestimmung in Materie bis zur physischen Evidenz des Datums, und in Form bis zur mathematischen Evidenz des *Tantum*. Daher das physikomathematische Allprincip: Tantum Dati; oder der Satz: Vide Quantum. Merke, wie viel! (in Materie und Form) wobey das: Merke, alle Kräfte des Verstandes; und das Wieviel, alle Kräfte der Vernunft ausdrückt. Die Archimetrie lehrt: Nisi physice, nihil *intelligi;* nisi mathematice, nihil esse *ratum*. Kürzer noch drückt sich das Allprincip aus: Sinnbestimmung gegen alles Wortschweben. Und ist nicht offenbar jenes Tantum, Soviel, die Linie aller Form, so wie das physische, d. i., wirklich empfundene: Dieß der Punkt alles Wesens? Das Allbestimmte (omnimode determinatum) ist der einzig wirkliche Logos aller Logik, und dieses Allbestimmte, ist nicht das Individuum, sondern im Allen das Tantum dati als die ächte Probe aller Probität." — — „Metaphysik schwebt in Worten, und webt in Unsinn. Sie kantisirt, und sie fichtisirt, d. h. sie verrückt die Synthesis aus der Thesis, und die Thesis aus der Synthesis; sie verrückt Alles aus dem göttlichgegebenen Naturding. Von diesem Naturdinge ist der Archimetrie jede Idee nur Bezeichnung, und dennoch irrig; so bald nicht ganz formalreal, d. i., sinnbestimmt, physikomathematisch. Macht es Bardili auch so? Ich erwarte itzt mit Ungeduld seinen Grundriß." — —

Seit

Seit meinem letzten Briefe an Sie habe ich den Grundriß neuerdings durchstudirt; und manches, was ich Ihnen damals schrieb, theils in meinem Herzen ganz zurückgenommen, theils genauer bestimmen gelernt. Insbesondere fürchte ich über die Idealität der Philosophie überhaupt, und insbesondere der Ihrigen, unverständig und unverständlich geplaudert zu haben. Ich habe bey meiem bisherigen Selbstdenken über Ihr System Ursache genug zu besorgen, daß ich anstatt meine bisherige Vorstellungsart durch die Ihrige zu berichtigen, diese durch die Meinige zu verunstalten, und zu misdeuten anfange. Schon in meinem letzten Briefe war ich zu voreilig, indem ich Ihren Text anstatt aus ihm, und durch ihn selbst — aus meinen bisherigen Ansichten und durch dieselben gedeutet habe. Aus Angst vor dieser Klippe, an welcher auch wohl Geschicktere, als ich, scheitern können, und werden; habe ich fürs erste mein Bearbeiten des rat. Realismus wieder aufgeschoben, und meine Beschäftigung mit demselben auf Lernen und Nachdenken dessen, was Sie mir Vordenken, eingeschränkt.

Für diesesmal, mein gütiger Lehrer! bitte ich mir einige nähere Winke, wären es nur Paraphrasen über folgende Stellen des Grundrisses aus.

1) Seite 170. „Im Organismus multiplicirt, oder vervielfältiget sich demnach die Form des Stoffes.“

2) Ebend. „Das Objekt selbst ist nur uns unter einem Denken, als unbeweglichen Mittelpunkte, geworden. Nur unter einem Denken kann mithin auch der Organismus werden.“

3) Seite 171. —— werde auf **derley** Einwendungen auch nichts antworten; sondern bloß fragen: ob man ein gewisses Faktum, als **Faktum**, zugebe oder nicht?"

4) Seite 176. „Dieser Multiplikator —— ist das uns durch unser Denken gewordene Facit eines Denkens ausser uns, das wir nun, als in einem (+ b) zum Facit eines Denkens in uns gemacht, Verstand nennen."

Ich bin lästig, zudringlich, unbescheiden, lieber B. Aber ich kann mir und Ihnen einmal nicht anders helfen. Sie haben sich mit mir einmal eingelassen, und müssen es wohl noch eine Weile versuchen, ob sichs der Mühe verlohne mich weiter zu bringen.

Jakobi studirt gegenwärtig den **Grundriß**, den ich Ihm gleich in der ersten Woche meines eigenen Studirens ans Herz gelegt habe, und in welchem Er, ohne dazwischengekommene Unpäßlichkeiten und andere Abhaltungen, mich längst eingeholt, oder eigentlich überholt haben würde. Wir theilen unsere philosophischen Genüsse und Arbeiten, einander brüderlich mit. Ihm verdanke ich meine Bekanntschaft mit Ihren **Briefen über den Ursprung der Metaphysik.** Er sendete mir dasselbe Exemplar, welches Sie einst dem, nun verewigten Schlosser gesendet haben. Er schrieb mir dabey: „Mit noch viel grösserem Vergnügen, als das Erstemal, las ich itzt zur Vorbereitung auf die Lektüre des **Grundrisses**, zum zweytenmale diese Briefe wieder; und sie wurden mir im höchsten Grade merkwürdig. — Es ist möglich, daß Du durch mich zum erstenmale davon hörest; ich schicke sie Dir deswegen auf acht Tage. Du sollst **Bardilin** vielmal von mir grüßen. Mit seinem **neuen Buche** (dem **Grundrisse**) ist es mir ergan-

gangen, wie einst — beym ersten Lesen jener Briefe. Ich las die Hälfte, oder zwey Drittel, ohne Anstoß und Beschwerde mit ununterbrochenem Vergnügen; fand den Mann überall mit mir einverstanden, und brannte vor Begierde mich darüber gegen Dich auszulassen. In der **zweyten** Hälfte fand ich Anstösse, verstand nicht alles, und wo ich, bey Stellen, auch Entzücken fühlte, hemmte mich doch etwas, und ließ mich nicht ganz zufrieden werden. — Wie es mir itzt, beym **zweyten** Lesen gehen wird, werde ich erfahren, und Dir dann aufrichtig mittheilen, und mich mit Fragen an Dich wenden, wenn es mir Bedürfniß ist."

Vielleicht studiert auch Fichte itzt eben Ihren Grundriß, den ich Ihm in einem Briefe vom 26. December v. J. aufs angelegentlichste empfohlen habe, den Er aber bis zum 20. Jänner, da Er mir zuletzt schrieb, zu Lesen noch nicht Zeit gefunden hatte. Welch ein Triumph für die Philosophie, wenn dieser Mann zum Denken, als **Denken**, gelangte, oder welches für Ihn eben dasselbe seyn würde, weder durch den blendenden Glanz seines eigenen Lehrgebäudes, noch durch die, das Ihrige vielleicht mehr verhüllende als enthüllenden Einkleidung und Sprache des **Grundrisses**, abgehalten würde, aus einem **Meister der Spekulation** Ihr **Schüler in der Philosphie** zu werden.

Sechster Brief.

Reinhold an Bardili.

(Antwort auf Nro. 4.)

Kiel, den 21. Februar 1800.

Wie soll ich Ihnen meine Freude und Dankbarkeit über den reichen, in Ihrem Schreiben vom 3. und 4ten Febr. enthaltenen, Schatz von Belehrung ausdrücken! Des wiederholten Lesens ungeachtet, kann ich mir freylich bis itzt noch nicht nachrühmen, daß sein ganzer, mir so neuer und wichtiger, Inhalt in mein Eigenthum übergegangen wäre. Allein auch schon das Wenige, was ich mir davon bisher anzueignen vermochte, ist schon so viel, daß ich meinen Gesichtskreis im Reiche der Wahrheit] dadurch, um die Hälfte erweitert glaube.

Es versteht sich nun von selber, daß alles Parallelisiren aus der Recension des Grundrisses wegbleibt. Vor der Ankunft Ihres Briefes war ich allerdings mit mir selber uneinig: ob ich jene Recension mit einem Rückblick auf die bisherige, mit sich selbst uneinige, Spekulation, folglich auf die Streitpunkte zwischen Skepticismus und Dogmatismus Empirismus und Rationalismus — kantischen Criticismus, und fichtischen Idealismus — oder aber: ob ich dieselbe mit einer Censur der, bisher sogenannten, Logik — anfangen sollte. Ich sehe nun aber ein,

daß der erste Weg ein Abweg seyn würde, und daß meine Ankündigung Ihrer großen Entdeckung allein davon ausgehen müsse, wodurch die Entdeckung selbst in Ihnen veranlaßt worden ist, nämlich von den **Widersprüchen in der bisherigen Logik.** Das **Denken,** in der Logik, ist in der That unter allen übrigen, womit sich die Spekulation bisher beschäftiget hat, das Bekannteste und das Unbekannteste zugleich. Nur in demselben allein ist dasjenige enthalten, worüber Alle Einig sind (das **Verwechseln** des Vorstellens mit dem Denken) und **auch** das, was keinem bisher in den Sinn gekommen ist (die **Unterscheidung** des Denkens, durchs Denken, vom Vorstellen, als solchen). Was man bisher unter dem Namen des **Rationalen,** und, seit Kants Critik, unter dem Namen des **Transcendentalen** — geahnet hat, und was den eigentlichen **Punkt des Mißverständnisses,** so weit derselbe bis itzt zur Sprache gekommen ist, ausmacht, klärt sich von selbst auf, und fällt ohne alles weitere Streiten von selbst weg, so bald nur das bisher sogenannte, von Allen in der Hauptsache für ausgemacht angenommen, und von Allen in der Hauptsache verkannte **Logische als solches** — zur Sprache gebracht wird. **Frappirt,** durch etwas **Unerhörtes** frappirt, müssen unsre spekulierenden Zeitgenossen werden, wenn sie anderes von dem **metaphysischtranscendentalen Fechtboden,** auf welchen sie von **Kant** hinangebannt, sich herumtummeln, herausgelockt, oder herausgeschreckt werden sollen, um auch nur **vernehmen** zu können, **wovon** im **Grundrisse** die Rede sey. Und was kann dieselben mehr frappiren, als die, als die, in der gelesensten der recensirenden gelehrten Zeitungen, aufgestellte Behauptung: „daß es „Ihnen und allen ihren Lehrgebäuden eigentlich in der

„Logik fehle, daß es noch gar keine Logik gebe, und „daß die, bisher vergeblich gesuchte, Philosophie nichts „als Logik seyn könne."

Was mich in Ihrem Briefe recht eigentlich frappirt hat, war das ganz neue Licht, welches mir durch denselben über mein bisheriges spekulirendes Abstrahiren und Reflektiren aufgegangen ist. Dieses Abstrahiren und Reflektiren ist, was mich bisher im völligen Verstehen Ihres Systemes gehindert hat, und was ich nur erst nach und nach durch das von mir neuerlernte Denken, das kein bloßes Abstrahiren und Reflektiren ist, zernichten, nur allmählig mir abgewöhnen kann und muß, wenn ich Sie und mich selber, insbesondere über das, was Sie mir über die Abstraktion und Reflexion überhaupt schreiben, ganz verstehen soll. Ich habe mir angewöhnt, besonders, seitdem ich mit Fichte spekulirt habe, unter der Reflexion an sich die Form des in sich zurückgehendes Thuns, und unter der philosophischen Reflexion, eben jenes Thun, aber inwieferne dasselbe im Bewußtseyn des Philosophen, durch die absolute Selbstthätigkeit desselben zu Stand kömmt — vorzustellen. Nur noch vor kurzem wähnte ich, jenes spekulative Unding als die Brücke gebrauchen zu können, vermittelst welcher der Uebergang von der Wissenschaftslehre zur ersten Logik möglich gemacht werden könnte, und woran ich bereits in einem meiner Briefe an Fichte zu arbeiten anfieng.

Es war mein guter Genius, der mir eingab, fürs Erste hierin nicht nur nicht weiter, sondern auch vor allen Dingen noch einmal in die Schule Ihres Grundrisses zurück zu gehen, wäre es auch nur um meine verwöhnte Einbildungskraft, durch entgegengesetzte Angewöh-

gewöhnung zu heilen, und ihre alten Typen durch die Neuen ersetzen zu lassen. Mein letzter Brief dürfte Sie, besonders in Vergleichung mit meinem so vorlauten vorletzten, durch einen Anschein von Kleinmüthigkeit, und durch schülerhafte Zumuthungen, befremdet haben. Vielleicht reuet Sie darum auch schon Ihr letzter Brief, mit der stärkeren, kräftigeren Mannskost, einem Menschen dargereicht, der inzwischen um Milchspeise gebeten hat. Aber — wem kann es auch wieder einleuchtender seyn, als Ihnen, welche Rolle die Phantasie in dem bisher sogenannten Philosophiren gespielt hat, und wie es in einem Kopfe zugehen müsse, der erst einige Jahre mit Wolf, Bilfinger, Locke und Hume, dann einige Jahre mit und über Kant — darauf einige Jahre mit Fichte, unter dem stäten Einflusse seiner eigenthümlichen Ansichten, oder des sogenannten Selbstdenkens, mit Eifer und Ex Professo, die Spekulation getrieben hat.

Laßen Sie mich versuchen, Ihnen den gegenwärtigen Zustand meiner Erkenntniß zum Behuf der weiteren Belehrung vorzulegen.

Das Philosophiren ist mir nicht bloßes Denken, als Denken, sondern das Anwenden des Denkens auf das Denken, als Denken in der Anwendung. In meinem Begriffe von **jenem Anwenden**, und dieser **Anwendung** muß noch eine heteronomische Concreszenz, ein Verwechseln des Vorstellens und Denkens, ohne mein Wissen, enthalten seyn, wodurch ich gehindert werde, meine gegen Sie geäusserte, Unterscheidung zwischen der ursprünglichen, und der philosophischen Anwendung des Denkens gänzlich fahren zu lassen. Freylich läßt sich das Denken, als Denken an

sich

sich selber, nicht auf mehr als Eine und dieselbe Weise anwenden; und es kann das Wahre für den Philosophen kein anderes seyn, als das Wahre für den Nichtphilosophen. Dieses wußte ich, ohne ihre Logik, und weiß es nun besser durch dieselbe.. Aber die Anwendung, als Anwendung — sollte diese, als in der Natur, und als in der Philosophie — als in der Erfahrung und im Gewissen einerseits — und der Spekulation andererseits — vor sich gehend, nicht verschieden seyn*)? Soll die philosophische Erkenntniß, als solche; von dem empirischen Wissen der Erfahrung, und dem praktischen Glauben des Gewissens — nur dem Grade, nicht der Art nach, unterschieden werden müssen? — Soll nicht der Mensch, als solcher, und zwar nur der religiöse, von Gott begnadigte Mensch allein — vielmehr, als der Philosoph, als solcher — der wahren, lebendigen, Ueberzeugung vom Urwahren fähig seyn; während der Philosoph, vielleicht, für sein spekulatives Wissen Gott zu demonstriren vermag, ohne von Gott lebendig überzeugt zu seyn? Es ist wahr; seine Philosophie ist in diesem Falle nur todter Buchstabe, bloße Spekulation; aber sie kann darum gleichwohl schulgerecht,

*) Ich weiß nun, daß sie nicht verschieden sind, und nur dadurch unterschieden werden können, daß man die nichtphilosophische Vorstellungen von Erfahrung und Gewissen einerseits mit der Erfahrung und dem Gewissen selber — und dann die bisherige, mit sich selbst uneinige, Spekulation andererseits mit der philosophischen Erkenntniß selber verwechselt, und nach diesen Verwechslungen — die Philosophie subjektivisirt, und die gemeinen Vorstellungen von Erfahrung und Gewissen — objektivisirt. A. d. H.

recht, und insoferne **philosophischer** seyn, als die Philosophie eines gläubigen **Paskals**, und selbst eines Sokrates. Der **schulgerechte** Philosoph, möchte ich sagen, kennt, als schulgerecht, freylich **Gott**; und wäre sonst kein schulgerechter Philosoph. — Denn ohne Gott, als das Prius κατ ἐξοχην, zu denken — vermag er sich auch nicht die Anwendung des Denkens, als Denkens, (ohne einen erweislichen Widerspruch) zu denken. Aber der **wahrhaft** Gläubige, und, insbesondere der **Christ**, kennt **Gott** durch seinen, in seiner Gewissenhaftigkeit, enthaltenen, **lebendigen** Glauben. Er **denkt** Gott; aber er denkt Ihn nicht, **weil** er sich außer dem das Denken selber nicht zu denken vermöchte: sondern, **weil** in seiner Gewissenhaftigkeit und **durch** dieselbe **Gott** sich **Ihm offenbart**. Sein, in **Ihm durch Gott** selbst **vermittelst** der **Natur** geweckter, **Gedanke Gottes**, ist in ihm vermittelst des vernünftigen **Gefühls bedingt**; und dieses **Gefühl**, das von allem Philosophiren unabhängig, von der Gewissenhaftigkeit unzertrennlich ist, ist freylich nicht der **Grund**, aber doch die conditio sine qua non, seines Glaubens. Hingegen ist der **Begriff des Denkens, als Begriff**, die conditio sine qua non alles **wahren Philosophirens**, und **dadurch** auch der philosophischen Erkenntniß von Gott, **inwieferne** dieselbe **spekulatives Wissen** ist — **Spekulatives Wissen** sage ich, um mir den Ausdruck **philosophisches Wissen** für jene höhere, würdigere, Bedeutung vorzubehalten, in welcher der **wahre Philosoph** — der vollkommen mit sich selbst einträchtige Mensch, der, **Gott**, nicht nur **theoretisch**-**erkennende**, sondern auch **praktisch**-**fürchtende**, und **liebende**, Mensch ist. Ich möchte endlich behaupten, nur der Philosoph in **dieser**, engsten, Bedeutung **erkenne**, — im eigentlichsten Sinne

des

des Wortes Erkennen — Gott — welchen weder der Praktischgläubige ohne Philosophie, bloß durch Gefühle, — noch der Philosoph, ohne praktischen Glauben, bloß durch Begriffe, (zwar kennen — aber nicht) erkennen kann.

Was ich unter ursprünglicher und natürlicher Anwendung des Denkens verstehe, heißt Ihnen unreife, und künstliche Erkenntniß? Ich würde Ihnen völlig beystimmen, wenn ich die popularisirten Afterphilosopheme, von unsren Aufklärern Aussprüche des gesunden Menschenverstandes genannt, damit gemeynt hätte, und nicht vielmehr die von Gott gegebene, und, insoferne, natürliche Gesundheit in dem Gebrauche des Verstandes, die Denkart des Gewissens, als solchen, und der ächten Erfahrung — mit einem Worte das was Sokrates keineswegs seiner Philosophie, sondern dem Er vielmehr seine Philosophie zu verdanken hatte, das Wahre der Vernünftigkeit an sich selber, welches die philosophirende Vernunft nicht erst giebt, sondern nur erklärt.

Freylich, was ein jeder Mensch können soll, ist keine Kunst, ist Natur in ihm. Die Philosophie aber scheint mir nicht zur Bestimmung des Menschen, als Menschen, zu gehören, und keineswegs ein, allen Menschen zu theil gewordenes, Können zu seyn. Sie ist, da sie eine besondere Vorbereitung, Anlage, Lernen, Uebung, voraussetzt. Kunst. *) Wie man beym Sehen

*) Das Philosophiren, man mag darunter die vernünftige, und, als solche, ergründende Erkenntniß, oder auch nur die Tendenz nach derselben verstehen, gehört freylich noch weniger zur Bestimmung eines Jeden Individuums unter

Sehen nicht sowohl das Licht, sondern die beleuchteten Gegenstände, und, an einigen, derselben, welche die von dem Beleuchtenden ausgehenden Stralen unmittelbar empfangen, — auch die Beleuchtung, als solche, wahrnimmt: so verhält es sich mit dem, was ich den natürlichen Vernunftgebrauch nenne. Der mit diesem Gebrauch Begabte, weiß nichts vom Denken, als Denken; er kennt nur das Denken in gewissen Anwendungen, und durch dieselben; kennt es nicht als Vernunft an sich, sondern nur als Verstand und Gewissen, in seinem Bewußtseyn, — und in der ganzen Natur als Zweckmäßigkeit, und an diesem allem nur als Abglanz des Urlichtes, Offenbarung Gottes. Nur auf dem Standpunkt der Spekulation, und zwar derjenigen Spekulation, welche nicht etwa aus Mangel der Gesundheit des Verstandes, mislingt, und Philodoxie wird, lernt Er jenen Abglanz der Gottheit unter dem Charakter des Denkens, als Denkens, kennen.

Allerdings ist das Denken des Denkens als solchen kein bloßer Begriff vom Denken; aber dasselbe muß als

unter denen, welche Mensch heißen, als der wirkliche Gebrauch von der Sprache, die Mannbarkeit, Mündigkeit, Gewissenhaftigkeit — zur Bestimmung der vor der Geburt, oder bald nach derselben Verstorbenen. Aber es gehört zur Bestimmung der Menschheit als Menschheit, zu welcher nicht jedes Individuum, wenigstens dießseits des Grabes, als Individuum, heranreift, die Bestimmung des Universums kennen, und bewirken zu lernen, und mit Wissen und Willen zu thun, was ihre Vernunft- und leblose Mitgeschöpfe nicht unterlassen können — Gott an der Natur zu manifestiren. Die Erkenntniß dieser Manifestation ist die Philosophie. A. d. H.

als Ihr Denken, liebster B. als in Ihrem, als eines Individuums, Bewußtseyn vor sich gehend, sich durch den Begriff des Denkens, als Denkens, vermitteln, der, als Vorstellung, keineswegs der sinnlichen Bezeichnung des A als A in und durch A entbehren kann. Nur unter dieser Vermittlung tritt das Denken in die Philosophie ein, manifestirt es sich dem Philosophen. Vergißt der Philosoph diese Vermittlung, hält er seine Vorstellung vom Denken für das Denken, an sich, so kehrt er in der Hauptsache zu demselben Idealismus zurück, von dem er sich durch das Denken des Denkens zu entfernen glaubte.

Das, was Sie Elevation in die dritte Dignität, zum (b^3) im Bewußtseyn nennen, sollte dieses erst, und nur durch Spekulation; sollte es nicht vielmehr unmittelbar durch Gott selber, und zwar virtualiter durch die natürliche Anlage zur Menschheit, effective aber durch dasjenige geschehen, was Sie Seite 264 des Grundrisses die „moralische Emancipation des Menschen nach und nach durch Gottes Willen, folglich wohl „hauptsächlich durch Religion" nennen. Ist einmal das Letztere geschehen, und also der Mensch von dem arbitrio servo, welches er in der neuesten Philosophie sein reines Ich, Selbstthätigkeit, Freyheit, Vernunft nennt, in der That, d. i. im Glauben, und in der Liebe, losgemacht, dann ist die Spekulation allerdings ein treffliches Mittel um von jener Polhöhe aus noch weiter und schärfer zu sehen. Aber ich kann die Spekulation überhaupt, so lieb sie mir auch durch alles, was ich für sie gethan und gelitten habe, geworden ist, und selbst in dem Zustande, zu welchem die erste Logik sie empor heben wird, keineswegs auch nur für die

die Bedingung, geschweige denn, für den Grund, der Elevation eines Individuums zum wahren Wesen der Menschheit ansehen.

Keiner vor Bardili hat das Denken, als Denken, explicite gedacht, oder dieses Gedachtwerden fest zu halten vermocht; und doch erkennt Bardili einen Sokrates nicht nur, sondern gewiß mehrere weniger Praktisch-Weise, als dieser, für ächte, natürliche Menschen κατ' ἐξοχήν.

Doch endlich nehme ich, wie wohl zu spät, wahr, daß, und wie weit ich mich, ohne es zu wollen, von meinem Standpunkte, als Lehrling, entfernt habe; indem ich meiner Feder den Lauf ließ. Gerne bescheide ich mich, mein verehrter Lehrer und Freund! daß ich noch lange nicht genug in Ihrem Sinne, oder in der wahren Bedeutung dieses Wortes Philosoph bin, um mich auf dem Standpunkte des Denkens als Denkens, fest zu halten, während ich über die Philosophie selbst zu philosophiren, mir herausnehme. Nur zu sehr wird Ihnen dieses Schreiben erprobet haben, daß jenes aufrichtige Geständniß kein frommer Betrug ist, den mir meine Bescheidenheit spielt. Aber nur desto besser für mich. Meine Ihnen dargelegte Blöße wird Sie nicht abhalten; sondern vielmehr bewegen, mir ferner hülfreich an die Hand zu gehen.

Jacobi ist durch die inzwischen bey Ihm angelangte Archimetrie und durch Fichtes Bestimmung des Menschen wahrscheinlich in seiner Beschäftigung mit dem Grundrisse unterbrochen worden. Denn seine letzten Briefe handeln nur von jenen Beyden. Ich bringe die Osterferien bey Ihm in Eutin zu, und schwerlich

wird

wird irgend ein anderer dritter Geist öfter und willkommner unter uns seyn als der Ihrige. — Die in Ihrem ersten Briefe mir mitgetheilten Aphorismen über die Eigenthümlichkeiten Ihrer Philosophie habe ich Fichten, der schon seit mehreren Jahren mein Freund ist, abschriftlich zugesendet. In seinem letzten Briefe vom 8. Febr. schreibt er mir aus Jena, wo er sich seit zwey Monaten aufhält: „Er habe daselbst den Grundriß nicht auftreiben können, und denselben von Leipzig verschreiben müssen.“ Da sind wir hier, an Teutschlands nördlichstem Winkel, besser daran. Seitdem ich den Grundriß das zweytemal gelesen habe, sind, wie ich in der Buchhandlung gehört habe, in Kiel gegen zwanzig Exemplare verkauft worden. — —

Sie-

Siebenter Brief.

Bardili an Reinhold.

(Antwort auf Nro. 5.)

Stuttgardt, den 27. Februar.

Sie — der Sie das Denken, als solches, mit einer Schärfe gefaßt haben, mit welcher dasselbe vor dem Grundriß schwerlich je gefaßt worden seyn dürfte, Sie könnten gleichwohl noch an Kleinigkeiten hängen bleiben? Nein! die Mannigfaltigkeiten Ihrer ausgebreiteten philosophischen Kenntnisse sollen Sie nicht irre machen! Eines ist Eines, und Bedingung ist nur Bedingung. Hieran wollen wir festhalten, und weder zur Rechten noch zur Linken ausbeugen. Legen Sie einem kommenden Zeitalter auch nichts anderes gedruckt vor als Ihre Analyse des Denkens, wie Sie mir dieselbe schriftlich mitgetheilt haben; und ist jenes Zeitalter anders als Menschheit reif, mithin schlußhaltig und schlußfest: so gelangt es nach jenem erhaltenen Anstoße, von selbst zum Ziele. Ideen, wenn sie Ideen im wahren Sinne (folglich keine bloßen Vorstellungen) wenn sie etwas Gedachtes, als Gedacht, sind, sind der Urgrund aller Wirklichkeit; mithin haben sie doch wohl selber ein Seyn; und haben sie ein Seyn: so gewähren sie mehr als einen (bloß subjektiven) Idealismus; sie

sie gewähren den reelsten Realismus; gewähren das Ὄν, das ὄντως ὄν des Platon, das πραγμα κατ' ἐξοχην der Stoiker. Sie *sind* κατ ἐξοχην, und darum ist die Unterscheidung des Subjektiven, und Objektiven, an ihnen baare, dem Sinnlichen (per heteronomiam) abgeborgte Verworrenheit. Sie *sind*; aber sie sind eben darum; sie werden, und vergehen nicht *eben darum*, weil sie der Urgrund aller Wirklichkeit, und durch die Wirklichkeit der Grund alles Werdens und Vergehens sind. Diesen Grund, das Gedachte, als Gedacht noch, gleich einem Phantasiebilde, mit dem Arreste des bloß Subjektiven belegen; dabey die Unterscheidung des Empirischen (Sinnlichen), der Objektivität und Subjektivität geltend machen wollen, heißt dem Quadrate die Eigenschaften des Cirkels ansinnen.

Nur darauf kömmt es hier an: wer denn auch vermöge seiner Erstlingsnatur auf seinem Weltballe, zu jenen wahren Ideen, zur Möglichkeit, als Möglichkeit, zum Gedachten als Gedachten, in einer Erkenntniß gelangt. Dieß ist auf seinem Erdballe der Mensch. *Ebendasselbe Denken*, welches *allenthalben im Weltalle*, nicht nur in dem kleinen Menschenkinde, webt, und herrscht, und schaft, *ebendasselbe* Denken, welches als etwas nur Subjektives, wie bey Kant und Fichte vorgestellt, um seine Allgemeinheit betrogen, mithin zum Nichtdenken gemacht wird; *ebendasselbe* sich überall im Weltall gleiche, und daher unendlichmal *auch ausser dem Menschen* als Ebendasselbe wiederholbare Denken, bricht sich im Menschen, durch den Stoff hindurch, eine Bahn zum möglichen Bewußtwerden seiner selbst, als eines Denkens für den Menschen.

Hier,

Hier, mein Lieber! ist die Klippe, an welche Sie bisher anzustossen scheinen. Sie geben nur dem **Menschen** ein Denken; und doch giebt sich das Denken selber, wie es seiner Unendlichkeit **überall** ist, dem Menschen, bloß in einem Bewußtseyn seiner als eines Denkens, in der Anwendung, theils zu **erkennen**, theils — zu genießen. Dasjenige, worin Er es **zunächst** genießt, ist das bey Ihm allein, auf unsrem Planeten, statt findende Bewußtwerden der Dinge, **als eines Objektes**, d. i. als einer **durch** die **Möglichkeit bestimmten Wirklichkeit**, mithin, für alle **Menschen** ohne **Unterschied**, ein Bewußtwerden der Dinge, wie sie **sind**; denn, was an ihnen **ist**, **nicht wird**, und **nicht vergeht**, ist allein jene durch Möglichkeit bestimmte Wirklichkeit, folglich die **Form des Stoffes**, oder die **Ausdehnung**, als Ausdehnung, der **Wechsel**, als Wechsel, **unter der Form des Denkens**, d. i. unter der **Identität**, als solcher. Am **Objekte** also besitzt der Mensch, und zwar jeder Mensch, das **Wesen** der Dinge **überhaupt** in einem Bewußtwerden; denn er besitzt an ihm die Form des Stoffes unter der Form des, überall im weiten Alle verbreiteten, Denkens. Besitzt er am Objekte das Wesen der Dinge **überhaupt**: so besitzt er am Objekte auch das **Wesen des Organismus**. (Hier fällt demnach die Stelle Seite 170: „Das Objekt ist „uns nur unter einem Denken geworden; nur unter einem Denken kann auch der Organismus werden,“ in ihrem Akkord mit dem Ganzen des **Grundrisses** ein).

Daß der Mensch an der **Form des Stoffes** (der Ausdehnung, als solcher, der Veränderung, als solcher) **unter der Form des Denkens** das Wesen der Dinge besitze, läßt sich selbst durch **Induktion** erläutern und bestät-

bestättigen. Ein jeder Begriff ist als Begriff eine Complexion sinnlicher Merkmale, denen ein gewisses Neben- und nach- einander unter einer Identität, ihre Haltung, ihr Wesen giebt. Was ist ferner ein individualisirtes Leben, was ist ein organischer Körper? was ist eine Pflanze anderes, als ebenfalls eine solche Complexion sinnlicher Merkmale, denen ein gewisses Neben- und nacheinander unter einer Identität ihre Haltung, ihr Wesen giebt? Lassen Sie die Pflanze itzt von einem Thiere gesehen werden; so erzeugt sich die Pflanze auch in der Vorstellung des bloßen Thieres, bis auf einen gewissen Punkt, eben so, wie sie selber erzeugt worden ist. Das Auge des Thieres wird an derselben eines gewißen Neben- und nacheinanders **dadurch** habhaft, daß es allen Stoff, um die Pflanze herum (die Luft u. s. w.) ja den Stoff, woraus die Pflanze selber besteht, als Stoff, zuerst zernichtet, disjungirt, abscheidet; und dann erst (sed eodem temporis momento) diesen Stoff selbst, woraus die Pflanze besteht, in jenes bestimmte Neben- und nacheinander an der Pflanze, mithin in der Form am Stoffe wiederum aufnimmt. An was könnte sonst auch das Auge des Thieres den ewigen Wechsel sogar der kleinsten Pflanze festhalten, d. i., wie könnte das Thier überhaupt **sehen**; wenn es im Sehen, und vermittelst desselben nicht vorerst den Stoff unter seine (des Stoffes) Form würfe, und auf diese Weise dem bestimmten Neben- und nacheinander in Ihm selbst (im Thiere) durch den Stoff hindurch nicht Bahn bräche zum bestimmten Neben- und nacheinander an der Pflanze, wodurch erst Form an Form sich schließen; ein (b^2) eintreten; ein Sehen möglich werden; ein Beharrliches, eine Vorstellung, als Vorstellung, be-

gin-

ginnen kann. Nun ist das bestimmte Facit eines Denkens am Thiere selbst, als einem organischen, d. i., gedachten, geregelten, Wesen, hinzugekommen; ein (b) hat das Andere ergriffen, Gleiches hat sich zu Gleichen gefügt; das Aehnliche am Stoffe, als Stoffe muß ihm itzt auch nachfolgen (wie das Accidentelle dem Essentiellen folgen muß); das **Thier** stellt sich die **Pflanze** vor.

Auf eben dieselbe Weise, aber nur **bis auf einen gewissen Punkt**, ist die Pflanze selbst, ihrem **Grunde** und **Wesen** (nicht aber den bloßen **Bedingungen**), nach erzeugt worden. Die Form des Stoffes mußte durch Disjunktionen dieses Stoffes über den Stoff Meister werden, und ihn in ein bestimmtes Neben- und nach-einander aufnehmen, wenn die Pflanze erzeugt werden sollte. Ich sagte auf eben dieselbe Art, **bis auf einen gewissen Punkt**. Weil die Vorstellung eines **bloßen Thieres** von einer Pflanze noch **nicht** den **ganzen** Proceß von der Entstehung der Pflanze ihrem Grund und Wesen, im Bewußtseyn des Thieres selbst **ausdrücklich** darstellt; ungeachtet der ganze Proceß an sich (nur aber eben nicht, beym Thiere und bey der Pflanze, mit einem **Bewußtwerden** verknüpft) wirklich vor sich gehen muß, wenn auch nur eine Pflanze entstehen, oder die Vorstellung einer Pflanze in einem bloßen Thiere statt haben soll. Was im **Bewußtseyn** des Thieres mangelt, ist ein **Bewußtwerden der Form des Denkens** selbst (selbst auch nur zum **Genusse** dieser Form, wie derselbe Allen und Jeden **Menschen** verliehen ist) ein **Bewußtwerden der Identität**, ohne welche jenes bestimmte **Neben- und nacheinander der Form des Stoffes**, jenes (b), dessen sich auch

das Thier bewußt wird, gleichwohl gar nicht hätte statt finden können. Erst in einem menschlichen Bewußtwerden kömmt der ganze Proceß zum Vorschein, durch welchen die Pflanze sowohl, als irgend eine animalische Vorstellung, ihrem Grund und Wesen nach, erzeugt wird. Erst im menschlichen Bewußtwerden kömmt es zu einem (+b) **mit ausdrücklich** voranstehendem (—B) mithin zu einer **Ursache**, sammt ihrem **Faktor**, welcher sie erst **mit Bewußtseyn** genießbar macht, und zur Sprache bringen läßt, — zu einem **Dieses**, **als** Gedanken, folglich als **Identisch** mit dem Genus u. s. w.; ferner zu einem Objekt, **als Objekt** (B—B), zu einer Pflanze, als Pflanze, die im Denken, (also im allerrealsten Seyn) doch gewiß immer vorangehen muß, ehe eine Pflanze, als **diese Pflanze**, existiren kann; folglich kömmt es in einem menschlichen Bewußtseyn zur vollen **Regel** des **Weltalls**, **über** welcher **nichts** mehr schwebt als der **Geist Gottes** (**Ich bin, was ich bin, und werde seyn, der ich seyn werde**) in A als A, in A und **durch** A, oder als das Eine κατ ἐξοχην, welches die Einheit des (B) und die Einheit des auch dem Thiere verliehenen (+b) durch die wesentliche Zugabe seines (—B) im ganzen weiten Alle erst **möglich macht.**

Gleichwie durch ein Homo: Non homo (B—B) erst ein *Hic* homo (+b) als **Gedanke**, mithin **als identisch** mit dem Genus, als Genus, im menschlichen Bewußtseyn entsteht: so entsteht ihrem Grund und Wesen (nicht den Bedingungen) nach eine Pflanze; und wie durch das Non homo in seiner unzertrennlichen Verbindung mit dem Homo (insoferne Homo etwas Gedachtes, als Gedacht (—B), ist ein Genus hominum,

qua

qua Genus, erst möglich wird, unter das wir alsdann, was die Menschheit betrifft, unbesehen bringen, wodurch wir also als durch einen stehenden Multiplikator Ein, und dasselbe Attribut der Menschheit, über Tausende und Millionen, unbesehen, bloß *multiplicando*, im angewendeten Denken, verbreiten können: eben so macht ein vorhergehendes (B — B), auch bey der Pflanze, erst ein Genus Plantarum, qua Genus, mithin das bestimmte (+b) das bestimmte Neben- und nacheinander dieser Pflanze, als eines Genus Plantarum, erst möglich, unter das alsdann diese Pflanze, alles was Ihr Genus betrifft, unbesehen bringen, und wodurch sie als durch einen stehenden Multiplicator Ein und dasselbe, ihr zukommende, Attribut über Tausende, und Millionen Pflanzen, unbesehen, (bloß multiplicando), in ihrer Fortpflanzung, verbreiten kann. „Im Organismus multiplicirt, oder vervielfältiget sich demnach die Form des Stoffes (Seite 170)," versteht sich in ihren Bestimmungen unter einem Denken, unter einer überall im weiten Alle verbreiteten Identität, so viel und vielerley dergleichen Bestimmungen unter einem Denken durch die drey Raumdimensionen zugelassen werden. —

Der Beweis, daß das Denken auch ausser uns ist, ist seine Allgemeinheit, die jede Individualisirung ausschließt. Die Illustration dieses Beweises liegt in dem, daß wir z. B. in jedem Leben eines einzelnen Menschen, wie eines jeden Insektes etwas Allen als Leben gemeinschaftliches, mithin Identisches, mithin nicht — individuelles voraussetzen **müssen**, das wir nicht sehen, und nicht zu sehen begehren werden; wenn wir nicht etwa auch Lust haben sollten, mit dem Ohre zu sehen,

und mit dem Auge zu hören, und welches gleichwohl **ist**, und zwar **nothwendig** ist, wenn irgend ein individuelles Leben existiren soll.

Das **philosophische Denken**, als solches, scheidet bloß das, sonst immer in seiner vollen Anwendung auf die Sinnlichkeit bey jedem Menschen begriffene Denken, von dieser seiner Anwendung **auf die Sinnlichkeit**, und giebt dem Philosophen **an sich als einem Denken**, (was er, wie alle Menschen, längst vorher in einer kontinuirlichen Anwendung **genossen** hat) das im weiten Alle überall verbreitete **Seyn zu erkennen**, welches keineswegs **Ihm** als denkenden **Individuum**, sondern **Niemanden, als Individuum** angehört, weil es Allen überall angehört. Dießfalls glaube ich mich ganz auf meinen **vorigen** Brief berufen zu können, in welchem die gemeine sowohl, als die **philosophische Abstraktion**, und **Reflexion**, buchstäblich aus dem **Grundrisse** erörtert sind. Ich nehme daher bloß noch die beyden übrigen von Ihnen als schwierig bemerkten Stellen vor, und schließe dann diesen Brief mit einigen Nachweisungen aus **Platon** (gegenwärtig aus meiner einzigen Lektüre) für den **ehrwürdigen Jacobi**, wenn Er, dieser zweyte **Bessarion**, den **Schlüssel** zum **Grundrisse**, in **seinem**, d. i., in Platons Geiste gerne haben möchte.

Für die Stelle Seite 176, welche Sie unter die Ihnen noch dunkel gebliebenen zählen, ist, im Grunde schon oben gesorgt worden. Sie heißt: „Dieser Multiplikator ist das uns durch **unser** Denken gewordene Facit eines Denkens **ausser** uns, das wir nun als in einem (+ b) zum Facit eines Denkens in uns gemacht, **Verstand** nennen.“ Sollen wir **einander** auch nur Ein Wort **verstehen**: so muß im Redenden und im

Hören-

Hörenden etwas Identisches über die Impenetrabilität des Stoffes Erhabenes vorausgesetzt werden. Sonst wird der Gedanke des Einen nicht der Gedanke tausend Anderer, die ihn hören; sondern stößt die Gedanken der tausend Andern vielmehr (wie der inpenetrable Stoff) aus ihrer Stelle, um Platz zu gewinnen. Allein der Gedanke des Einen, der diesen Gedanken zuerst dachte, wird gleichwohl jenem Einen zugeschrieben, ungeachtet er Gedanke tausend Anderer geworden ist, und ungeachtet er als etwas Gedachtes in allen diesen Köpfen Eines, ja! eben so Identisch seyn muß, wie in allen Köpfen der Satz 2+2=4 identisch ist. Wie das? Der Stoff mit seiner Vielerleyheit und mit seiner Mannigfaltigkeit tritt dazwischen, und **dislocirt** das Identische. Vom Stoffe also, welcher uns trennt, individualisirt, ein Subjektives **an uns**, und ein Objektives **für uns**, an andern, und **an** der Welt macht, kömmt es her, daß wir das **Denken** theilen; ein Denken **ausser uns**, und ein Denken **in uns** annehmen, ungeachtet es **kein zweyerley** Denken geben kann.

Ein **Einerley** im **Denken** durch den Stoff hindurch mit einem anderen Menschen zu Stande bringen, heißt, sich dem Andern **verständlich machen**; und wer das Facit eines Denkens **ausser** Ihm nun auch zum Facit eines Denkens **in** Ihm selbst (das ist, an **seiner** materiellen Weltantitypie), werden läßt, der faßt, oder **versteht** den Andern. Der Verstand besteht also in der Möglichkeit ein Einerley im Denken durch den Stoff hindurch mit anderen Menschen zu Stand zu bringen, oder das Facit eines Denkens **ausser** sich auch zum Facit eines Denkens in sich werden zu lassen. So weit wären wir, wenn der Mensch gegen über **vom Menschen**

schen steht. Aber der Mensch steht auch der Natur gegenüber. Sollen wir von der Natur auch nur ein Wort verstehen: so muß in uns und in der Natur etwas Identisches, über die Impenetrabilität am Stoffe Erhabenes, vorausgesetzt werden, das in der Natur ist, wie in uns, und in uns wie in der Natur sich immer gleich bleibt, und sich also wechselseitig annehmen kann; — damit die Natur erstlich überhaupt in einer Vorstellung (b^2) an uns hafte; damit sie aber auch zweytens als eine Wirklichkeit durch Möglichkeit bestimmt (b^3) in uns werden, d. i., zu Gedanken, als Gedanken, in uns gedeihen könne, an die sich alsdann ihre, der Natur, Affinitäten in einer Imagination erst wieder anschließen mögen. Es ist hier par ratio wie beym Verstehen und Verstandenwerden der Menschen unter einander. Die Pflanze spricht zu mir durch meine Augen, wie der Bekannte, welcher mich so eben verließ, durch meine Ohren zu mir sprach. Meine Augen zernichten, unter einem Denken, das sich in mir als Denken selbst manifestirt, den Stoff an der Pflanze nicht nur so weit, daß die bestimmte Form des Stoffes an der Pflanze zu der bestimmten Form des Stoffes an mir hinzukommen, und ich hiemit die Pflanze sehen könne, sondern da das Denken in meinem eigenen Bewußtseyn ausdrücklich webt und schafft: so ruht es nicht eher, als bis es sein Facit an der Pflanze, auch zu seinem Facit in meinem Bewußtseyn gemacht, folglich dasselbe, weil es sein Facit in meinem Bewußtseyn wird, in meinem Bewußtseyn mit seinem Factor (— B) versehen, dadurch zu einem, mit Bewußtseyn genießbaren Genus, als Genus in mir erhoben, und sofort mich in den Stand gesetzt hat, dadurch daß ich die Pflanze, als Pflanze, und als Genus erkenne, folglich ihrem Grund und Wesen nach kenne,

alles Accidentelle an ihr auf jenes unerschütterliche Fundament (B — B + b) zurückzubringen. Am Genus, das Ihr verliehen ist, hat die Pflanze den Multiplikator ihrer Attribute in Millionen Nachkömmlingen. Eben das Denken, eben die Identität, welche ihr diesen Multiplikator verleiht, verleiht auch mir das Genus, welches Ihr verliehen ist, in einem ausdrücklichen Bewußtwerden, und läßt mich ihre Attribute auf Jahrhunderte hinaus, in Millionen Nachkömmlingen, so sicher bestimmen, als ob ich die Pflanze sammt ihren Kindern und Enkeln selbst gemacht hätte. Allein dieser Pflanzenmultiplikator in mir, ist bloß das mir durch mein Denken gewordene Facit eines Denkens ausser mir, das ich nun, als in einem (+ b) mit ausdrücklich voranstehenden (— B) zum Facit eines Denkens in mir gemacht meinen Verstand nenne, gerade wie wenn ich mit Jemanden rede und ihn verstehe. — —

Was Ihre, für diesesmal allein noch übrige, Frage über die Stelle Seite 171 betrifft; so wird Ihnen durch Seite 156 und Seite 158 deutlich werden, was für ein Faktum ich meyne. Es ist das Faktum einer Schöpfung aus Nichts, nach welchem Gott auch den Stoff selber hervorgebracht hat; und also nicht bloß Moderator tanti Operis, sondern Effector ipsius Materiæ wäre. Dieses behaupte ich müsse die Philosophie, als solche, dahingestellt seyn lassen; indem es derselben nur um das Seyn, um Grund und Boden, nicht aber um Fakta, zu thun seyn kann. Das Denken, als Denken, kann nichts ausser sich selber setzen. Dabey muß es das Philosophiren, welches als solches nicht über das Denken hinausgehen kann, bewenden lassen. Ueber bloße Fakta, und faktische Autoritäten, als solche, bescheidet sich die Philosophie, kein Urtheil zu haben.

Insoferne Gott, im Denken, nothwendig das Erste, die Form des Stoffes, im Denken, nothwendig das Zweyte, der Stoff selbst, wie er itzt ist und aussieht, im Denken, nothwendig erst das Dritte seyn muß: insoferne kann, und muß, auch der Philosoph mit den alten Pythagoräern sagen: „Ehe der Himmel wurde war Gott und die Form (ἰδέα) „aber er muß auch mit ihnen hinzusetzen: λόγω ἤστην; **im Denken** sind Gott und die Form, die Antecedentia; und **im Denken** ist diese Welt, wie sie ist, und aussieht, erst das Consequens. Ja! der Philosoph kann, wie **Platon** im Timäus, mythisch sogar eine Schöpfungsgeschichte machen: so bald er sich, wie jener, erlaubt, das Antecedens *Logicum*, allegorisch, in ein Antecedens quoad tempus zu verwandeln; folglich Gott, als das Erste **im Denken** auch noch mit einer der **Welt** selber mithin auch der Zeit selber vorangehenden Zeitexistenz, die leere **Ewigkeit** genannt, zu belegen. Allein dann hört der Philosoph auch auf — in diesem Stücke — Philosoph zu seyn; er dichtet, oder er glaubt.

Für die mir übersendete Archimetrie danke ich. Bis itzt war es mir unmöglich mich mit derselben näher bekannt zu machen. Die **Neuheit** des Titels ergötzt mich übrigens keineswegs. Hätten wir fürs Erste nur eine **Logik**. Würde der Verfasser nicht seinen Zweck: zur Reformation der denkenden Menschheit beyzutragen, sicherer erreichen: wenn er seine Aufschlüsse unter eine Benennung brächte, auf welche jeder Gebildete Ansprüche macht, folglich sie als **Vernunftlehre** aufstellte? — — Zum Platon!

Das Ende des V. Buches De Republica von S. 56 an (Tom. VII. Opp. Plat. Edit. Bipont.) nebst dem

ganzen

ganzen VI. und VII. B. enthält den Schlüssel zum Grundrisse Lib. VI. p. 69. 70. werden die Philosophen definirt als Männer, „welche das sich immer Glei„che und Unveränderliche erreichen können. Die„jenigen, welche dieses nicht können, sondern unstät „im Vielen und Mannigfaltigen herum irren, sind „die Nichtphilosophen: μὴ φιλοσοφοι, sondern bloße „φιλοδοξοι;" (Seit. 66. 67.). An einer andern Stelle heißt es von dem Philosophen: „Er müsse auf das Viele „und Ungleiche hinsehen; aber an demselben überall Ein „Genus (ἐν γενος) erblicken können, welches verdiene „Allem, als Bezeichnung, vorangesetzt zu werden. „(δυναμενος εις πολλα και ανομοια αποβλέπειν και ὁραν ἐν αυτῷ ἕν γένος ἑνὸν, αξιον επωνυμίας πασι). Herrlich ist ferner das Bild des Philosophen, welches S. 102. 103. ausgemahlt wird. Er erklärt die Philosophie selber, „als die Wissenschaft dessen, was immer und un„wandelbar dasselbe bleibt, was allein ein wahres wirk„liches Seyn hat." In der Sprache des Aristoteles ist sie „eine Wissenschaft des Allgemeinen." (των καθόλȣ) „und dessen was nothwendig ist."

Wie man zu dieser eigentlichen, und einzigen Philosophie gelange beschreibt Platon (l. c. p. 124.). „Sie ist, sagt er, dasjenige, wozu man nur durch das „Denken selber gelangt; indem dieses, vermöge seiner „Zergliederungsgabe, die bloßen Bedingungen, wirklich „auch für bloße Bedingungen, mithin nur gleichsam „für bloße Uebergangsmittel (Unterlagen, Impulse, „οιον επιβασεις τε και ορμας) erkennt; keineswegs aber „sie schon für Gründe gelten läßt, damit es so, über „alle Bedingungen hinweg, bis zum Unbedingten „(ανυπόθετον) zum Urgrunde alles dessen, was ist,

hin=

„hinaufsteige; so bald es aber desselben habhaft gewor„den, alsbald wieder auf das zunächst mit ihm verbun„dene übergehe, und auf diese Art bis zum Letzten „wieder herunter kommt, ohne sich auf diesem gan„zen Wege des Sinnlichen bedient zu haben; son„dern vielmehr unter einer beständigen Anwendung der „Form selbst durch die Form nur auf die „Form" (was bleibt da übrig, als Potenzen?) „bis „es zuletzt auch in der Form sich endet;" (an derselben zur Sinnlichkeit wieder herauskömmt, mithin aufhört, reines Denken zu seyn). — Insoferne uns nun jene Form, jenes Wesen der Dinge, bey unsrer Einkörperung, in einer Erkenntniß, und als Grund einer möglichen Erkenntniß zu theil wird, haben wir eine (vernünftige) Seele, eine Seele, die älter ist, als unser Leib; haben in dieser Beziehung, insoferne uns nämlich das uralte Wesen der Dinge bey unsrer Einkörperung zu Theil wird, ideas innatas, und haben in derselben Beziehung eine unsterbliche Seele. Phæd. Op. Plat. T. 1. p. 174. Edit. Bipont.

Unser vortreffliche Jacobi, dem Sie mich bestens empfehlen, soll meine Briefe über den Ursprung der Metaphysik für nichts weiter gelten lassen, als für den letzten Versuch meines Nachforschens über die bloße Animalität, als den letzten Grund von allem. Ich versuchte es mit dem bloßen Gefühl, ob dasselbe nicht etwa Grund und Boden gäbe, fand ihn aber, wie natürlich war, auch nicht in diesem, übrigens, einfachsten Körperlichen, und war also von hier ab- und an die Vernunftlehre angewiesen.

Achter Brief.

Reinhold an Bardili.

(Antwort auf Nro 7.)

Kiel, den 17. März 1800.

Daß Sie, mein verehrter und geliebter Freund! die schülerhaften Fragen, meines vorletzten Briefes so freundlich aufnehmen, und dieselben einer so ausführlichen Beantwortung, als Ihr Schreiben vom 27. Febr. enthält, nicht unwürdig, oder vielmehr, nicht unfähig finden würden, habe ich bey allem meinem Vertrauen auf Ihr Wohlwollen, um so weniger hoffen dürfen, da sich sehr bald nach dem Abgange jenes Briefes, die in demselben angezeigten Dunkelheiten von selber für mich verlohren haben, und im Augenblicke ihres Verschwindens es mir unbegreiflich werden ließen, wie ich ohne jene Stellen gleichwohl das Uebrige des Grundrisses habe verständlich finden können. Das Eklipsiren des Sinnes jener Stellen trug sich bey der achten, und neunten, Durchlesung zu, und kam bey der Zehnten nicht wieder. Allerdings ist das Philosophiren, oder das philosophische Denken, an sich selbst, reine Anwendung des Denkens, als Denkens im Bewußtseyn. Allein, an einem Individuum vor sich gehend, und in-

insoferne subjektiv betrachtet, ist dasselbe vermittelst eines nicht mislungenen Antitypirens des Denkens, als Denkens, in seiner Anwendung bedingt, und kann insoferne nur vermittelst des passenden, angemessenen, Ausdrucks der Gedanken, verständlich werden. Es wird Zeit und Mühe kosten bis ich mir den gewohnten Gebrauch meiner bisher das mit dem Vorstellen verwechselte Denken bezeichnenden Ausdrücke abgewöhne, und denjenigen, den das vom Vorstellen durch sich selbst sich unterscheidende Denken, von dem der es einmal bis zu diesem Unterscheiden gebracht hat, erfordert, mir angewöhne.

Ein solches, so helles, so befriedigendes, Licht, als Ihr letzter Brief, sowohl über die bewußten Stellen des Grundrisses, als auch über das ganze System verbreitet hat, würde mir ohne Ihre Beyhülfe entweder nie, oder nur erst sehr spät, aufgegangen seyn. Ich habe also für den letzten Brief nur zu danken, und keine neuen Aufschlüsse zu wünschen. Ich glaube, keine Zeile ist für meine Belehrung verlohren gegangen. —

In der vorigen Woche ist meine Recension des Grundrisses nach Jena abgegangen. Gerne hätte ich länger gewartet, um etwas Besseres liefern zu können. Allein ich fürchtete, es möchten inzwischen in anderen kritischen Blättern Ihr Buch verschreyende, und das Publikum verstimmende Anzeigen — der Meinigen zuvorkommen. Es lag mir daran, durch die gelesenste unsrer gelehrten Zeitungen, so bald als möglich, und so viele, als möglich, zum Lesen des Grundrisses einzuladen. Ich hoffe diesen Zweck um so weniger verfehlt

zu haben, je mehr ich mich hütete, meine individuelle Ansicht über das Buch sprechen zu lassen, und mir angelegen seyn ließ die Ihrige herauszuheben. Am Schlusse habe ich Ihren polemischen Ton mit der Freymüthigkeit getadelt, die mir mein Gewissen zur Pflicht machte, und meine Hochachtung gegen Sie erlaubte. Ich konnte dabey nicht unterlassen, was ich gethan habe; und habe in meinem Leben nichts sorgfältiger und reifer überlegt, als diesen Tadel.

Schon lange trage ich die Idee zu **Bemerkungen eines Zuschauers über den Zustand der deutschen Philosophie am Eingange des neunzehnten Jahrhundertes**, mit mir herum. Sie hat freylich durch die Dazwischenkunft Ihrer Philosophie eine ganz andere Beschaffenheit und Richtung angenommen; aber sie ist mir auch dadurch nur noch mehr ans Herz gelegt worden. So weit sich mein Plan bis itzt in mir entwickelt hat, würde das Ganze allmählig in vier Heften erscheinen. Es wird ganz von Ihrem Gutdünken ken abhängen, ob ich die mir von Ihnen ertheilten Aufschlüsse durch einen Auszug des **Wissenschaftlichen** unsrer **Correspondenz** auf jenem Wege gemeinnütziger machen soll. Auch **Jakobi** hat mir Beyträge versprochen, dem ich erst bey meinem Besuche in den Osterferien Ihre **Nachweisungen aus Platon** mittheilen werde, um dieselben gemeinschaftlich mit Ihm bis zu ihrer Quelle zu verfolgen.

Der Archimetrist interessirt mich als **Mann** von **Genie**, und als **Mensch** immer mehr; je öfter ich in seinem wunderlichen Buche lese, und je öfter er mir schreibt. **Er** und **Fichte** studiren nun den **Grundriß**, und

und ich sehe nun dem Erfolge davon, besonders bey Fichte, dem ich dabey durch Winke an die Hand gehen zu müssen glaubte, mit Sehnsucht entgegen —

Anmerk. (1.) Der Erfolg und die Beschaffenheit des eben erwähnten Studiums, bey Fichte, liegt durch seine Recension des Grundrisses in der Erlanger Litteraturzeitung von 1800 (Nro. 214 und 215) am Tage, durch welche ich selbst zuerst Fichtes Urtheil über den Grundriß erfuhr, und welche durch meine Recension in der Jenaischen A. L. Z. veranlaßt wurde. Dieses Urtheil überraschte mich um so mehr, je stärker dasselbe mit den arglosen, zutraulichen, Erwartungen kontrastirte, unter welchen ich nicht sehr lange vorher noch an Fichte geschrieben hatte: „Bey Ihnen versteht es sich von selbst, daß Sie sich durch die widerlichen und feindseligen Zufälligkeiten, welche im Grundrisse häufig genug — vom Titel und der Dedikation bis ans Ende — vorkommen, nicht hindern lassen werden, das Wesentliche herauszufinden. In der That war mir die Manier seines Polemisirens, und der Widerwillen der dabey gegen Kant, Sie, Schelling und mich selbst zu Tag gelegt wird, nicht wenig empörend. Aber ich bemerkte eben dieses mein Empörtwerden zeitig genug, um gegen den Einfluß desselben auf meine Beurtheilung des Verfassers und Buches auf meiner Hut zu seyn. Ich ließ mir vielmehr seinen Unwillen, der ihn hinderte, insbesondere gegen Kant gerecht zu seyn, und von Fichte zu lernen, zur Warnung dienen. Die Neigung zu glauben, „daß ich aus diesem Buche nichts von Belang

lang lernen könne, kostete mir indessen Mühe genug, ehe sie bey Seite geschafft war. Noch mühesamer war, und ist mir noch das reine **Lernen** aus diesem Buche, ohne welches doch kein **reines Verstehen** möglich ist. Es mußte dabey der Voraussetzung: dasselbe **könne** für mich nichts wesentliches Unbekanntes enthalten, entsagt werden. Ich mußte mein **Selbstdenken** einstellen, um dem Verfasser Schritt für Schritt **nachzudenken**, und mir durch Ihn **vordenken** zu lassen. — den Sinn seiner Worte, den Zusammenhang seiner Sätze, u. s. w. nur **allein in Ihm selber** aufzusuchen, und **aus Ihm selber** zu finden, ohne dabey mein bisheriges Lehrgebäude, **als Exegeten**, oder **Exponenten** zu gebrauchen. Dabey mußte ich also schlechterdings von Ihrem Systeme, und was davon mein Eigenthum geworden seyn mag, abstrahiren, und alles, was in demselben, und durch dasselbe für mich **ausgemacht** gemacht war, inzwischen, ohne davon bey der Auslegung des **Grundrisses** Gebrauch zu machen, **dahingestellt** seyn lassen. Dieß alles forderte, und fordert noch immer, Zeit, und kömmt mich nicht wenig sauer an. Aber ich brauchte nur das, was **Bardili** über die bisherigen Mängel, Knoten, und Lücken unsrer **Logik** sagte, zu verstehen und zu beherzigen: so **fühlte ich tief**, daß es der Mühe werth sey zu thun, was man thun muß, um das Uebrige zu verstehen, als bloßer Lehrling eine Zeitlang bey Ihm in die Schule zu gehen, wie ich ein paar Jahre hindurch **bey Ihnen** gegangen bin."

Anmerk. (2.) Die im obigen Briefe erwähnte Absendung meiner Recension nach Jena geschah mit dem folgenden Schreiben an Herrn Justitzrath Hufeland. „Sie erhalten hier die Recension von Bardilis Grundrisse, welche Sie mit Ihrer gewohnten Güte gegen mich aufuehmen werden. Seit Anfangs Novembers v. J. beschäftiget mich dieses Werk, das dem Volumen nach nur ein Werklein ist, bis auf den heutigen Tag ununterbrochen, wie mich noch kein anderes in meinem Leben beschäftiget hat. Ich habe dasselbe nun 10mal, sage zehnmal, im ganzen, und in einzelnen Stellen unzähligemal durchgelesen, und durchstudirt, und unter allen mir nur ersinnlichen Proben und Prüfungen durchgenommen, und das Resultat war immer dasselbe, dieß: Entweder wird die Philosophie **nie Wissenschaft**, bleibt ewig was sie bisher war, entweder sich selbst für nichts als **Meynung** ausgebend, oder ein bloßes **Meynen** für **Wissen** annehmend — oder aber sie ist in jener ersten **Logik** und durch dieselbe — **Wissenschaft** geworden. Die ganz neue, und bleibende, wie ihr Fundament, die Identität als solche in ihrer Anwendung, schlechthin unveränderliche Ordnung der Dinge in der **Philosophie**, welche mit dem durch jenen zweyten, und bessern, Anaxagoras enthüllten, und zum Philosophiren gebrauchten Denken, als Denken, eingeführt wird, ist über kurz oder lang unausbleiblich. Aber es wird mehr als je Kampf und Anstrengung kosten, bevor aber die geübteren **Selbstdenker** ihr zur Fertigkeit gewordenes **Vorstellen durch Begriffe**, Denken genannt, allmählig verlernen, und das Denken,

das kein bloßes Vorstellen und auch keine intellektuelle Anschauung ist, erlernen werden. Das Beste ist, daß diese neue Philosophie, sich weder auf die alten Streitigkeiten einlassen, noch Neue anfangen kann; indem sie weder Metaphysik noch Transcendentalphilosophie ist. Es ist die Einzige, aber desto gewissere Inkonsequenz des Grundrisses, daß er so oft und so viel Polemisirt. Dieses Polemisiren, und der Ton desselben, ist und bleibt mir so **widerlich**, daß ich allerdings den **Umstand**, daß ich dadurch nicht abgehalten wurde zu suchen und zu finden, was ich im Buche suchte und fand, als eine überzählige Bestättigung seines inneren Werthes ansehen muß. Ich habe am Schlusse dem Verfasser das Nöthige hierüber gesagt, und in der ganzen Recension das Werk selbst den Meister loben zu lassen gesucht. Nun drey **Bitten**. 1) Um die möglichste Beschleunigung des Abdruckes, 2) um Ihre Protektion gegen die leidigen Druckfehler, 3) um Ein Exemplar der abgedruckten Recension zu meinem Hausgebrauch. Die zunehmende Seltenheit der **philosophischen Artikel** in der A. L. Z. fängt dem Publikum, wie ich zu bemerken glaube, aufzufallen an. Auch ist die Aufmerksamkeit darauf gespannt, was die A. L. Z. über Herders Metakritik verfügen wird. Ein gänzliches Stillschweigen über dieses Produkt der Herderschen Individualität dürfte noch mehr Aufsehen erregen, als eine der Genialität huldigende, und die Originalität dieser neuen Philosophie ausposaunende Anzeige." — — Der Abdruck dieser Recension, würde um Ihres mißfälligen Inhaltswillen, wahr-

 schein-

scheinlich, nie erfolgt seyn, wenn nicht Herr Schelling, der in einer Streitschrift gegen die Redaktion der A. L. Z. behauptet hatte, auch Ich habe für diese Zeitung zu arbeiten aufgehört, durch eine frische Thatsache, auf welche sich auch die Antwort berief, zu widerlegen gewesen wäre. Auch hat die Redaktion den schlimmen Eindruck jener Recension, theils durch eine Erklärung im Intelligenzblatt über dieselbe, theils durch die Recension der Beyträge, so viel an ihr lag, wieder gut gemacht.

Neunter Brief.

Bardili an Reinhold.

(Antwort auf den Brief Nro. 6.)

Stuttgardt, den 19. April 1800.

Ich habe itzt zwey Briefe vor mir liegen (den vom 21. Febr. und den vom 17. März), verzeihen Sie es meinem Platon, daß ich beyde zusammenkommen ließ. Ich war gerade mit dessen Theätet, und Sophisten beschäftiget, als ich Ihr vorletztes Schreiben erhielt. Aus Jenem wollte ich ersehen, was der Grieche Nichtwissenschaft, aus diesem, was Er — Wissenschaft nenne. Auch konnte ich dem Verlangen nicht widerstehen, Garves Programm, worin ich, etwas über den Theätet gelesen zu haben, mich erinnerte, sogleich nach Durchlesung des Letztern damit zu vergleichen. Es kam mir räthselhaft vor, daß ein Ausleger des Theätets der bloßen Empirie huldigen sollte, vorausgesetzt, was man freylich nicht immer voraussetzen darf, er habe verstanden, wovon die Rede ist. Als ich nun das Programm: Legendorum veterum Philosophorum præcepta nonnulla & exemplum wirklich durchlas, fand ich auch hier wieder an Garven den feinen, vorsichtigen, die Habe seines Zeitalters nicht vermehrenden, sondern nur in Ordnung bringenden, Mann, den Geschmacksphilosophen aktiv und passiv,

den ich sonst an ihm gewohnt war. Wo aber der Grieche, Grieche wird, und sich zum Ergründen anschickt, dort bricht der Deutsche ab; verspricht das Uebrige ein Andermal; hielt aber, meines Wissens, nicht Wort. Hätten es indessen doch auch da die neuesten Ausleger der alten Weltweisheit nie anders gemacht! Wie viele Täuschungen weniger trügen wir in unseren Köpfen herum! Obendrein darf man jene Täuschungen nicht einmal öffentlich angreifen. Denn man gewänne damit nichts als den Vorwurf, dem gesunden Verstande, womit andere Männer die Griechen ausgelegt, seine eigenen spekulativen Träumereyen untergelegt zu haben. Es behalte also jenen gesunden Verstand jeder, der desselben froh ist. Ich meines Orts genieße, seit meiner Logik, des gesunden Vergnügens im Verstehen und gewandten Nachfolgen, und zwar dort am meisten, wo der Grieche am Reinsten Grieche wird. —

Von meinen Briefen an Sie steht Ihnen jeder beliebige Gebrauch frey. Ich habe es mit einem Manne zu thun, der zu geben und zu nehmen weiß. —

Endlich habe ich Ihnen doch auch Einwendungen abgewonnen. Gleich dem Euriklès prophezeihte ich mir dieses schon in meinem ersten Schreiben an Sie. Es hat eingetroffen; und ich bin selber schuld daran. Ein großer Tonkünstler wird erst groß durch Simplicität, desgleichen der große Redner, Dichter, Staatsmann u. s. w. Einfachheit in dem, was jeder seyn soll, ist der höchste Vollendungspunkt, den Jemand erreichen kann; nachdem Er die Mannigfaltigkeiten alle, welche zu seinem Fache gehören, durchlaufen ist. Das Einfache heißt, und ist auch das Natürliche. Durch die Mannigfaltigkeiten alle hindurch, welche zu

seinem

seinem Fache gehören, es zum Einfachen in dieser Sphäre bringen, ist also so viel als es bis zum **Natürlichen** dieser Sphäre bringen, und dieß heißt auch den höchsten Punkt der Vollkommenheit darin erreichen. Wer folglich in seiner Sphäre groß wird, der **wird** in derselben natürlich, und dadurch, daß er in ihr natürlich wird, **wird** er groß in ihr. Bemerken Sie nun die Blöße, welche mein **vorletzter** Brief gab. Anstatt die Sache so vorzustellen, als **wäre** der Philosoph schon der **natürliche Mensch**, hätte ichs vielmehr mit dem **Werden** halten, und sagen sollen; durchs Philosophiren, und vermittelst desselben (wenn es dieses Namens werth seyn soll) **wird** der Mensch erst der **natürliche** Mensch. Er wird dadurch Einfach, Natürlich, und, durch Beydes, groß in seiner Sphäre. Aber seine, des Philosophen, Sphäre ist nicht die des Tonkünstlers, Dichters, Redners, Staatsmanns u. s. w. Sie ist die ganze kleinere Welt **in Ihm**, und die ganze große Welt **vor Ihm**. In Absicht auf die Sphäre der ganzen kleinen Welt **in uns**, es für diese Sphäre (mithin für die Menschheit **in uns**) zum Einfachen und Natürlichen bringen, und es mit der ganzen großen Welt **vor uns**, für diese Sphäre (mithin für die Natur) zum Einfachen und Natürlichen bringen; folglich mit Allem, in Allen, zum Natürlichen durchbrechen, nachdem man die Mannigfaltigkeiten alle **arbeitend** (ja! **kämpfend** in beyden Sphären) unter sich gebracht hat, wäre also **Philosophiren**, (das dieses Namens werth seyn soll) und wäre durchs Philosophiren, und vermittelst desselben ein natürlicher Mensch **werden**, einfach als Mensch, natürlich als Mensch, und, in beyderley Rücksicht, groß in der Sphäre der Menschheit **werden**. Aber ich rede hier nur so **überhaupt** von der Sache; und gleichwohl

wohl gehen Ihre Einwendungen ins Einzelne. Dahin also muß ich Ihnen nachfolgen.

Die **Form** vereiniget sich mit dem Stoffe, entweder um des Stoffes, oder um ihrer selbst willen. Sie vereiniget sich mit dem Stoffe um des Stoffes willen, wo ihr Genuß (oder deutlicher, ihre Genießbarkeit für den Stoff) bloß **Passiv** ist; das **Natürliche** der **Pflanzen**, als **Pflanzen**. Sie vereiniget sich mit dem Stoffe, **um ihrer selbst willen**: a) wo ihr Genuß für den Stoff auch **aktiv** ist, das Natürliche der **Thiere**, als **Thiere** — b) wo nicht bloß passiver und aktiver **Genuß** ihrer selbst, als **Form**, sondern ein wirkliches **Gebrauchmachen** von Ihr, als **Form**, an jeden möglichen dargereichten Stoff angelegt werden soll; das **Natürliche** des **Menschen**, als **Menschen**, oder der **Philosoph** Ihres **vorletzten** Briefes mit der Antithese des bloßen **Spekulanten**. Der Stoff an einer Pflanze genießt also die Form bloß **passiv**. Der Stoff an einem Thiere genießt die Form **aktiv** ((+b) kömmt zurück in einem (+b), und wird ($+b^2$).) Der Stoff an einem Menschen genießt zwar auch die Form, sowohl passiv als aktiv; aber in dem Menschen macht die Form auch noch **von sich selbst Gebrauch** zum **Formgeben** für allen und jeden **beygehenden** Stoff. Der Mensch kann Alles zur **Sprache** bringen; und kann Alles ins **Rechnen** ziehen, mithin Alles, nach Vertilgung des Stoffes daran auf seine, des Dinges, **Form**, oder, sein, des Dinges, **Wesen**, indem er darüber **spricht**, oder **rechnet**, zurückwerfen, um alsdann dieses Ding, als bloßen Stoff betrachtet, sich, **unter** seiner, des Dinges, Form, **wieder** an diese Form in seinem Bewußtseyn **anschließen** zu lassen. Die **Form** eines jeden

Din=

Dinges, innerhalb des Weltsystemes, ist Wechsel in der Ausdehnung unter einer Absicht, d. i., unter einer Beziehung aufs Ganze (oder welches Eines ist, Wirklichkeit bestimmt durch die Möglichkeit) Gerade dieß ist auch die Form eines jeden Urtheils. So oft also der Mensch urtheilt, kömmt es in Ihm zum Formgeben für einen beygehenden Stoff; Er macht in Rücksicht auf diesen, itzt eben vorliegenden, Stoff, Gebrauch von der Form, oder vom Wesen der Dinge überhaupt, um diesen, itzt eben vorliegenden, Stoff durch die Form, oder durchs Wesen der Dinge überhaupt, zu bestimmen. Dieß thut der natürliche Mensch, als Mensch, (als nicht mehr bloßes Thier) wie Er natürlicher Mensch ist; nicht wie er nach Beschreibung des ganzen Zirkels, nach geschehener Zurücklegung der beyden oben genannten Sphären unter Arbeit und Kampf, wiederum natürlich wird. In seinem Bewußtseyn ist ihm schon als Menschen, die Ausdehnung als Ausdehnung, der Wechsel, als Wechsel gegeben. In seinem Bewußtseyn reflektirt sich Ihm schon, als Menschen, von jedem Dinge eine Absicht, eine Beziehung desselben aufs Ganze; weil Ihm in seinem Bewußtseyn, als dem eines Menschen, bey allem seinem eigenen Beginnen, eine Absichtlichkeit, eine Beziehung seines Thuns auf ein Ganzes und Eines, ein Rechnen, ein (—B) verliehen ist, das im gegebenen Falle, wenn sich von einem äussern Dinge ebenfalls eine Absicht, ein Berechnetseyn desselben, ein (—B) reflektirt (wiewohl noch nicht das Berechnetseyn in ausgeworfenen Zahlen) nothwendiger Weise im Bewußtseyn eines jeden Menschen schon als Menschen, ein ($—B^2$) geben muß, und woran sich nun Alles, was Prädikat im Urtheilen heißt, eben so nothwendig in seinem Bewußtseyn anhängt, als sich in der Natur

die

die Eigenschaften der Naturgegenstände an das Berechnetseyn dieser Naturgegenstände auf ein Ganzes anhängen. Dieß (B), enthalten in einem (—B^2) wo es sich über den Stoff bis zu einem Bewußtwerden seiner elevirt hat, macht den Menschen, als Menschen, als nicht mehr bloßes Thier aus, macht das aus, was am Menschen, als Menschen, für ihn, als Menschen, natürlich ist; es begründet nämlich die Möglichkeit einer Sprache und eines Rechnens.

Für Ihn, als Thier, ist natürlich und gehört zu seinem thierisch — Natürlichen, ein bloß aktiver Genuß der Form in einer durch Möglichkeit **bereits** bestimmten Wirklichkeit **in** und an Ihm in einem (+b) als seinem (+b), als seinem Leben, welche auch, als eine durch Möglichkeit **bereits** bestimmte Wirklichkeit als (+b) von Aussen, an jedem äussern Gegenstande, von diesem äussern Gegenstande in ihm reflektirt wird, mithin ein (b^2) giebt, woran sich von Seiten des äussern Gegenstandes aller zu ihm gehörige Stoff, wieder anhängen kann, nachdem derselbe vorher, zu Gunsten des Herauskehrens seiner Form, durch die Form am Menschen zernichtet, von jenem Gegenstande abstrahirt, oder an jenem Gegenstande in ein Minus des Bewußtwerdens seiner, als eines Stoffes, beym Menschen versetzt worden ist. Das Natürliche für den Menschen, als bloßes Thier, ist also **bloße Vorstellung**, wie sie das Kind und das Thier hat, und durch welche, als bloße Vorstellung (als bloßes (+b^2) doch oft eben das erzielt wird, was nur immer durch Vorstellungen, mit Gedanken verbunden) durch (—B^2+b^2) erzielt werden kann. Mein halbjähriger Knabe, der mich manchmal unter dem Schreiben stört, weiß so gut zu erzielen,

zielen, was seine Eßlust begehrt, als sein mehr als dreyßigjähriger Vater. **Vom Natürlichen am Menschen, insoferne er Thier ist, steigt die Natur also erst auf zum Natürlichen am Menschen, insoferne er Mensch ist**; vom $(+b^2)$ erst zum $(-B^2 + b^2)$ ungeachtet das $(-B)$ ja! selbst das A als A in A und durch A, überall und allemal vorausgesetzt werden müssen (freylich ohne derselben **Bewußtwerden** für diese **Thierindividuen**) wenn auch nur ein $(+b)$ fürs Thier möglich seyn soll. **Die Natur steigt auf vom Natürlichen am Menschen, soferne er Thier ist, zum Natürlichen am Menschen, soferne er Mensch ist.** Dieß wäre sonach der Satz, den wir mit seinen nöthigen Entwicklungen ausgemacht hätten. Allein da, **wo** derselbe **itzt** ist, darf er für uns nicht liegen bleiben; und wir müssen an ihm weiter vorwärts.

(B) ist da, $(-B)$ ist da (wenns auch damit zu keinem Bewußtseyn kömmt) $(+B)$ ist da, und giebt passiven Genuß der Form für den Stoff, wie bey den Pflanzen (wenns auch damit nicht einmal zu einem (b^2) gedeiht.) $(B - B + b)$ in unzertrennlicher Vereinigung (und als **Weltseele**, wenn Sie es so nennen wollen) ist überall, und **wo** es, da wirkt es. Sonach wirkt es überall, seys mit Bewußtseyn seiner, **als** des **Wirkenden**, in dem Individuum worin es wirkt, oder ohne Bewußtseyn, genug! es **wirkt** überall. Allein es wirkt überall **unter** $(-B)$, als seinem Primum movens, folglich unter einem **Berechnetseyn** seiner Wirkung am Einzelnen auf Ganze. (Der Rechner ist hier nicht die **Weltseele** mehr; es ist **Gott**, manifestirt im A als A im A und durch A). — Zum Ganzen gehört aber auch **der Stoff**. Wirkt nun $(B - B + b)$ unter

einem Berechnetseyn seiner Wirkung am Einzelnen aufs Ganze: so wirkt es auch unter einem Berechnetseyn auf den jedesmaligen Stoff, der ihm itzt eben, (in den Fugen des Ganzen, in dieser Compage Universi) unterliegt. Je nachdem der Stoff ist, an dem es sich offenbart, je nachdem wird sich (B—B+b) offenbaren; denn es offenbart sich unter (—B), als seinem Movens innerhalb des Weltsystems; das ist, unter einem Berechnetseyn seiner Wirkung am Einzelnen aufs Ganze, mithin auch auf den jedesmal unterliegenden Stoff, auf seine, des Stoffes, jedesmalige Participationen vom Ganzen, und Relationen zum Ganzen. Zwar wird überall Alles in der Natur, insoferne sich (—B) am Stoffe, als Stoffe, offenbart, unter Gegensätzen, unter Veränderungen in der Bewegung, unter Attraktionen und Repulsionen — insoferne sich (+b) am Stoffe, als Stoffe, offenbart, unter Aehnlichkeiten, und Affinitäten, die sich durch (—B) im Stoffe sammelten, ablaufen müssen. Allein, wo bleibt denn nun die Coexistenz? Steht diese etwa unter einer wilden, regellosen, Weltseele, wie bey einigen Alten? Ist diese dem bloßen Stoffe überlassen? Wie sehr Vieles wäre alsdann diesem überlassen! Denn je nachdem die Coexistenz im Stoffe ist, je nachdem wird auch die Beschaffenheit und Art der Gegensätze (effective) und die Beschaffenheit und Art der Affinitäten und Aehnlichkeiten (effective) ausfallen müssen. Die Coexistenz wäre aber dem bloßen Stoffe überlassen, wenn dieselbe nicht auch, als Coexistenz, unter (B—B+b) stünde. Und doch scheint obiger Satz das Gegentheil anzudeuten; indem er aussagt: „Je nachdem der Stoff ist an dem es sich offenbart, je nachdem wird (B—B+b) sich offenbaren." Ich sehe

also, daß unsere bisherigen Vordersätze noch tiefer gefaßt werden müssen.

Dabey wird alles darauf ankommen, die Manifestationen des (—B), als des *Movens* innerhalb des Weltsystemes, nach ihren verschiedenen Aeusserungen erschöpfend aufzuführen. Hieran muß sich dann das Uebrige anschließen; denn jenes ist die Axe am Rade der Schöpfung. Ich bringe sonach jene Manifestationen in folgende Tabelle:

Tabelle der Manifestationen des (—B).

Nro. 1. (—B) an sich.

Gedacht, als Gedacht.

Aufs ἐν κατ᾽ ἐξοχὴν bezogen, als darauf bezogen.

Berechnet, als Berechnet.

Möglich, als Möglich.

Nro. 2. (—B) manifestirt an der Form des Stoffes, als an der Form des Stoffes.

Als Schöpfer des (B) aus (C); mithin des Raumes, als Raumes, der Zeit, als Zeit.

Als berechnetes Ganzes aller Ganzen, soferne es berechnet ist; als Weltall überhaupt, soferne es Gedacht, insoferne es ein System in Raum und Zeit, mithin ein System an der Form des Stoffes ist.

Anmerk.

Anmerk. (B) insoferne Identität in demselben ist, enthält ein Denken; insoferne mehr als Identität in demselben ist, kein bloßes Denken mehr, sondern schon ein gedachtes Etwas. Eben so das Hic, das Quidam, und jeder Begriff.

Nro. 3. (—B) manifestirt in der Verbindung mit (B) als eine, nach geschehener Einwirkung des (B) auf das (B) dem Stofffe, unter Zwecken, (unter einem Berechnetseyn) zurückgegebene Form des Stoffes, als (+b), als Allheit am Einzelnen und Besondern.

Als ein aufs Ganze aller Ganzen berechnetes Ganzes, soferne es berechnet ist.

Als Weltall im Besondern (Jede Pflanze ist Weltall im Besondern) insoferne es auch im Besondern gedacht ist, auch im Besondern ein System in Raum und Zeit, mithin ein System an der Form des Stoffes ist.

Als *Genus* oder Geschlecht, insoferne es berechnet ist, (Zwecke ankündiget).

Als

Als Leben am Individuum, insoferne es ein Leben als Leben, mithin als etwas sich immer Gleiches im Wurme wie im Elephanten; in diesem wie im Menschen ist.

Anmerk. (+ b) insoferne Identität in demselben ist, enthält ein Denken; insoferne mehr als Identität in demselben ist, kein bloßes Denken mehr, sondern schon ein gedachtes Etwas. Eben so jeder Begriff. *)

Nro. 4. (— B) manifestirt im Stoffe, als Stoffe. Insoferne es der Schöpfer des (B) aus (C) ist, als berechnete, mit einem Denken versehene, Coexistenz nach Raum und Zeit überhaupt.

Anmerk. Hiemit fällt die wilde, regellose, Weltseele hinweg. Sogar der Impuls, welcher im (A + C) von C gegen A ausgeht, hört auf eine wilde, regellose, Weltseele zu seyn

*) Zu meiner Verwunderung und Freude, fand ich dieser Tagen (den 28. März 1800) daß Platon (im Sophista T. II. Edit. Bipot. pag. 241. 242. &c.) das ὄν auch auf das τί, Etwas, zurückbringt, damit aber keineswegs sich begnügt, wie aus dem Beschlusse des Dialogen erhellt, sondern dem ὄντος ὄν an diesem Leitfaden bloß weiter nachgeht. (Anmerkung von Bardili).

seyn, insoferne er, ausgegangen zwar vom C, nun sogleich unter A geregelt wird, und insoferne nun die, allerdings vom C abhängenden, Bedingungen ebenfalls unter A, einem Prius κατ' ἐξοχην unterworfen, berechnet, aufs Ganze bezogen, systematisirt, zweckmäßig geordnet werden. Selbst die jedesmalige Coexistenz des Stoffes, als Stoffes, ist unter (B), insoferne dieses vom (—B) als seinem Movens abhängt, berechnet. Zwar bleibt der Satz: „Je nachdem der Stoff ist an dem es sich offenbart, je nachdem wird (B—B+b) sich offenbaren.“ Allein eben auch dieß, daß der Stoff in seiner Coexistenz itzt eben so ist wie er ist (hier kräftiger, dort matter, hier feuriger, dort kälter) selbst dieß (seine jedesmalige Coexistenz, als diese Coexistenz betreffende) hängt vom (B) durch (—B) mithin von einem Berechnetseyn, mithin zuletzt vom A als A ab. (Ohne Gottes, eures Vaters Willen, fällt kein Haar von eurem Haupte).

Insoferne aber das (—B) an sich betrachtet, ein wirkliches Minus des (B), als solchen, ist: so offenbart

bart es sich im Stoffe, zweytens, als Gegensatz, — als Attraktion und Repulsion, und zwar als berechneter, mit einem Denken versehener, Gegensatz, als berechnete, mit einem Denken versehene, Attraktion und Repulsion.

Insoferne endlich das (—B) der Schöpfer des (+b) ist, manifestirt es sich im Stoffe als Affinität, und Aehnlichkeit, und zwar als berechnete, mit einem Denken versehene, Affinität und Aehnlichkeit.

Erschöpfend sind hiemit die Manifestationen des (—B) aufgeführt. Nro. 4. giebt die Natur, wie sie in die Sinne fällt, und das thierische Vorstellungsvermögen, als thierisch — (wenn man nämlich das **Bewußtwerden** eines Berechnetseyns an der Coexistenz dem Gegensatz und der Aehnlichkeit, beym thierischen Bewußtwerden **als thierischen** wegstreicht.

Nro. 3. giebt den Verstand, als **Verstand**. Nro. 2. die Vernunft, als mathematische, und, wenn ich so sagen darf, **parmeneidische Vernunft**, die im All und Ganzen, (το ολον και το παν) als All und Ganzen, schon das εν κατ' εξοχην, das Absolute, und schlechthin Unbedingte sucht; gegen welche aber bereits der Seher **Platon**, im Theätet, und dem Sophisten, zu Felde zieht. Nro. 1. giebt die **philosophische Vernunft**, als **pilosophisch**.

Von

Von Nro. 4. bis Nro 1., sind theils die Mannigfaltigkeiten, theils die Vielerleyheiten angegeben, welche der Mensch, als zu seinem Gesammtwesen gehörig, zu durchlaufen hat, um ein natürlicher Mensch als Mensch zu werden, und einfach, als Mensch, und natürlich als Mensch, und, in beyder Rücksicht, groß in der Sphäre der Menschheit zu werden. Dem Menschen ist es, als Menschen, (als nicht mehr bloßen Thier) natürlich, es mit den Dingen zur Sprache zu bringen, und sie ins Rechnen zu ziehen. Dieß, liebster Reinhold! läugnen Sie doch wohl nicht. Sie werden daher auch nicht in Abrede seyn können, daß derjenige, welcher von eben derselben Form, welche die des Rechnens und Redens, mithin die der Menschheit, als Menschheit, bey Ihm ist, nun, als von einer Form zum Formgeben für allen und jeden beygehenden Stoff ausdrücklichen Gebrauch macht, ein natürlicher Mensch, als Mensch, (als nicht mehr bloßes Thier) wird. Allein, die Natur steigt erst auf vom Natürlichen im Menschen, sofern er Thier ist, zum Natürlichen im Menschen, sofern er Mensch ist." Bey Nro. 4. fängt sie mithin in uns an, und zwar so, daß vorerst das Bewußtseyn eines Berechnetseyns an der Coexistenz, dem Gegensatz, und der Aehnlichkeit (beym Thierischen Bewußtseyn, als dem Thierischen) wegbleiben muß. Setzen Sie nun ein Bewußtwerden der Coexistenz, des Gegensatzes und der Aehnlichkeit, ohne ein Bewußtwerden des Berechnetseyns an irgend Einem dieser drey Stücke, so haben Sie den lautern thierischen Instinkt, welcher in seinen Vorstellungen und Kraftäusserungen, ganz und gar, bloß von der Coexistenz, dem Gegensatz und der Aehnlichkeit, als absoluten Grunde jener Vorstellungen,

und Kraftäusserungen, regiert zu werden **scheint**, und daher von forschenden Köpfen schon oft mit dem Namen eines **bloßen Mechanismus** abgefertigt wurde. Aber sonderbar! Dieser **lautere**, thierische Instinkt tappet, bey jeder Thiergattung, so ganz tacktfest, und zutreffend nach demjenigen, was gerade **Ihres** Thuns und Bedürfnisses ist. Da, deucht es Einem, gehe es ohne Verstand, so recht eigentlich nach der Weise des **gesunden** Verstandes zu, da, im Gebiethe der **lauteren Thierheit**. Dieß geht aber so zu: Die Thiere **genießen** zwar die Form, mithin ein **Berechnetseyn** auch **aktiv**, nicht nur **passiv**, wie die Pflanzen. Aber selbst können sie **nicht rechnen**, mithin auch sich **nicht verrechnen** (im Rechnen stoßen) wie die Menschen. Was soll aber dieß heißen? Wie ist dieses sich **Verrechnen**-können am Menschen, zu verstehen? Wir müssen noch tiefer auf den Grund hinab, um diese Frage zu beantworten.

Setzen Sie also nur ein Bewußtwerden der Coexistenz, des Gegensatzes und der Aehnlichkeit, zwar auch ohne ein Bewußtwerden des **Berechnetseyns** an irgend Einem dieser drey Stücke; aber doch mit dem zum **Genusse** des (+b) in einem Bewußtwerden, noch **hinzukommenden Genusse** des Etwas, **als eines Etwas** in einem Bewußtwerden; setzen Sie demnach den **vollen Genuß** des (B—B+b); aber auch nur **als bloßen Genuß in einem Bewußtwerden**: so erhalten Sie nicht mehr bloß, wie bey der **lautern Thierheit**, ein **stummes** (b^2) in einem Bewußtwerden, sondern ein, unter dem itzt einrückenden Bewußtwerden des (B—B^2, als des **Etwas**), **laut werdendes** (b^2); das ist; Sie sind von Nro. 4. aufgestiegen zu

 Nro. 3.

Nro. 3. vom thierischen Vorstellungsvermögen, als **bloß thierisch**, zum thierischen Vorstellungsvermögen, als **mit einem Verstande begabt**. Die Allheit, das Genus, und was oben unter Nro. 3. gesetzt wurde, springt unter dem vorausgesetzten Bewußtwerden eines Etwas **als Etwas**, nun als dienstleistend **für Alles**, als fertig zum eigenen Gebrauchmachen, von demselben im Geschäfte als Formgebens für allen und jeden beygehenden Stoff, im Bewußtseyn hervor. Alles wird nun, mit vernehmlichen Bewußtwerden, unter die **lautgewordene Allheit**, unter das **lautgewordene** *Genus*, als *Genus*, gesetzt. Hiemit geht es nun an ein **Verstehen**, aber auch an ein mögliches **Mißverstehen** der Welt, an ein **Berechnen**, aber auch mögliches **Verrechnen** (Grundriß Seite 220 — 228 und Seite 273 u. f.). Das Thier genießt bloß **seine**, des Thieres, **Allheit**, bloß **sein**, des Thieres Genus; unter **sein** Genus bringt es in einem stummen (b²) Alles, und thut daher keine Mißgriffe. — Unter das, bey Ihm, lautgewordene Genus, als *Genus*, unter die, bey Ihm, **lautgewordene** Allheit, als **Allheit**, unter der **Ursache**, als ein **Allgemeines**, bringt der Mensch alles, und thut daher oft Mißgriffe.

Fürs Erste, kann nun zwar der Mensch **rechnen**. Aber nicht destoweniger erhält er mit seinem Bewußtwerden der Coexistenz des Gegensatzes und der Aehnlichkeit, noch kein Bewußtwerden **des Berechnetseyns** von irgend einem dieser drey Stücke. Die **Numern** für diese, in Bezug **aufs ganze Weltall, kommen als bereits gestellte Rechnung** nicht mit in sein Bewußtseyn; und doch soll, und muß, er sie **numerieren**, unter die Allheit,

des Genus, die Ursache setzen. Wie leicht mag er sich da verrechnen! Wie leicht mag es ihm da begegnen, daß er das bloß Coexistirende, oder bloß Aehnliche, als generisch, und ursachlich verknüpft, oder aber das Nichtcoexistirende und Nichtähnliche in **seiner Vorstellung**, in der Natur hingegen gleichwohl generisch, und ursachlich Verknüpfte, disjungirt, mithin überall falsch numerirt, und rubricirt; während das bloße Thier in Ermanglung der Rechnungsgabe überhaupt, auch nicht falsch numeriren und rubriciren kann.

Zweytens ist der Eine Faktor selbst beym **Lautwerdenden** (b^2) immerhin eben das **individuelle** Leben dieses (in dieser, oder jener Weltrechnung begriffenen) Menschen; sein individuelles Leben, **nach dem Grunde seiner Möglichkeit** betrachtet. Indem er also die Welt berechnet, (angewendet denkt) so bringt er die Welt allemal eben auf sein individuelles Leben, nach dem Grunde seiner Möglichkeit betrachtet zurück; und der andere Faktor (der **Objektive**) am (b^2) wird sich sonach nach jenem Ersten, des **individuellen** Leben **dieses** Menschen unfehlbar richten müssen. Mit anderen Worten: Nach dem Grunde der eigenen Möglichkeit **seines individuellen** Lebens wird sich beym Menschen auch der Grund der Möglichkeit der Dinge **überhaupt**, in seiner Vorstellung, und seinem Gedankenwerke, oder Weltrechnungswesen richten müssen.

Angenommen nun das, **seinem** (b^2) voranstehende (—B) oder **Berechnetseyn** der bey ihm vorgehenden, subjektiven, Disjunktionen aufs Ganze des Weltalls — als ein von ihm und seiner Macht

und seinem Willen gänzlich unabhängiges, ja! seinem eigenen Bewußtwerden vorangehendes Berechnetseyn aufs Ganze des Weltalls — gestatte, bey Ihm, die Disjunktion des Stoffes (die Abstraktion, wie man insgemein sich ausdrückt) für immer, oder temporär, nur bis auf einen gewissen Grad: so wird auch sein Factor für immer, oder nur temporär, nur bis auf einen gewissen Grad, wirkliche Affinitäten im Stoffe unter einem Genus gebührend zusammenbringen können; über diesen Grad hinaus aber, weils bey ihm, als Menschen, doch gerechnet werden muß, allerwärts blinde Rechnung führen, die zwar wohl zuweilen lieblich und angenehm lauten; einer Dichter= und Romanenwelt, wie die Unsrige, behagen mag; aber auch da, und auf ihrem eigenthümlichen Grund und Boden, bey dem Dichter, doch nichts weiter als schöner Unsinn (furor) taube Blüthe und von dem sogenannten Philosophen getrieben, häßlicher Unsinn, Wortgeklingel, Hirngespinst, Sophisterey (Captio) ist. Platon schreibt das Verderben der Philosophie seiner Zeit dem Umstande zu: „daß sich Bastarde (νόθοι) dieser Wissenschaft bemeistert haben." Was nennen Sie nun, liebster Reinhold! einen Bastard im geistigen Sinne, wenn es derjenige nicht ist, der, indem er zu philosophiren glaubt, und vorgiebt, eigentlich nur dichtet? Und dieses Bastardwesen, dieses unreife aspiriren zur Menschheit, diese Disjunktion in unsrer bloßen subjektiven und individuellen Imagination, diese erträumten Möglichkeiten ohne alle Möglichkeit, ohne alles Berechnetseyn aufs Ganze des Weltalls — diese Täuschungen, durch welche wir gleichwohl Alle hindurch müssen, diese Doxosophie, oder Philodoxie — sollte schon das Reife an uns, als Menschen

schen, sollte die Menschheit an uns, als **Menschheit**, sollte das **Natürliche** ausmachen, wozu wir es als zum **Natürlichen** am **Menschen**, **als Menschen**, durch eben jene Mannigfaltigkeiten, und Doxosophieen hiedurch, bringen sollen!

Daß es Tausende, und abermal Tausende, nicht dahin, und nicht über jene Täuschungen hinausbringen können, ist wohl nicht zu läugnen. Auch ist der Grund, warum sie es nicht können, bereits angedeutet worden. Sie sind Menschen, bey welchen das Berechnetseyn, der bey Ihnen vor sich gehenden, subjektiven, Disjunktionen des Stoffes aufs Ganze des Weltalls, diese Disjunktionen des Stoffes nur bis auf einen gewissen Grad gestattet, und welche daher über diesen Grad hinaus nur eben mit erträumten Möglichkeiten mit dem Nichtgedachten, als wäre es Gedacht, mit dem **Nicht** aufs ganze bezogenen, als wäre es aufs Ganze bezogen, mit Non A, als wäre es A, folglich mit **Widersprüchen** zu thun haben. Ihren Aehnlichkeiten in ihrer Imagination (ihrem Medius) korrespondirt über jenen Grad hinaus, keine Affinität in der Natur, und sie führen, wie gesagt diesfalls allerwärts blinde Rechnung. Allein können diese Menschen denn auch wohl, als **Menschen**, natürlich genannt werden?

Angenommen nun aber auch das bey einem Menschen, seinem (b^2) voranstehende (—B), oder das Berechnetseyn der bey ihm vor sich gehenden (subjektiven) Disjunktionen auf Ganze des Weltalls — als ein von ihm, und seiner Macht, und seinem Willen gänzlich unabhängiges, ja! seinem eigenen Bewußtseyn vorangehendes Berechnetseyn jener Disjunktionen aufs Ganze des Weltalls — gestatte bey einem gewissen Menschen

die Disjunktion des Stoffes (die sogenannte Abstraktion) **für immer**, und schon nach seiner ursprünglichen Anlage (mithin schon nach einer glücklichen Coexistenz des Stoffes an ihm) **gerade so**, daß er nicht nur ein Berechnetseyn überhaupt an der äussern Natur (Zwecke, Absichten an der äussern Natur **überhaupt**) einsieht, wie jeder Mensch: sondern, daß er auch **das** Berechnetseyn, an den jedesmal vorliegenden Umständen, oder Erscheinungen, aufs Ganze des Weltalls, ohne irgend eine in, und mit seinem, Bewußtseyn bereits darüber gestellte, das ist, von Ihm **eingesehene** und **durchdachte** Rechnung, gleichwohl **genießt**; (wie vom Gebiethe der **lauteren** Thierheit oben bemerkt worden ist) so wird auch sein **Faktor für immer** wirkliche Affinitäten im Stoffe, unter einem Genus zusammenbringen können, ja! müssen. Er besitzt gesunde Vorstellungen, Esprit juste; ist wirklicher Erfahrungen, als **Erfahrungen**, wirklicher Begriffe, als **Begriffe** fähig. Wo er sich nur irgend einmal orientirt (hinlänglichen Stoff aufgefaßt, und in Arbeit für die Form genommen hat) da fällt Form auf Form, Aehnliches auf Aehnliches, Gegensatz auf Gegensatz. Er antitypirt adäquat, ohne zu wissen **wie?** und **warum?** Die Welt reflektirt sich in Ihm auf eine konsone Art. Er setzt, wie das Volk bey uns spricht, den Platz nirgends neben das Loch; da ein Anderer Platze auf Platze setzend, die Löcher offen läßt. Sind es bey ihm auch, wie sie es denn in der That sind, lauter Möglichkeiten **unter Imaginationsbildern**; so sinds doch **Möglichkeiten**; und, weil es sonst keine Möglichkeiten wären: so müssen sie auch **Wirklichkeit** mit sich führen. (Scharfsinn, wenn sie wollen, ist Möglichkeit unter

Ima=

Imaginationsbildern). Eine Möglichkeit hingegen, als bloßes Phantasiebild, kann keine Wirklichkeit mit sich führen. Sie ist Chimäre, Widerspruch, ist etwas bloß Subjektives, eine subjektive (vielleicht wohl gar schöne) Configuration, wie jeder Widerspruch; eine Nulle in der Schöpfung, in deren Rad sie nicht eingreift. Ein solcher Nullenmensch kann mit der Welt selbst keine Gegenrechnung halten, so viel er auch unter der, ihm gleichwohl, wie jedem Menschen zum Lautwerden verliehenen Allheit, sein Leben lang rechnen mag; Er rechnet, eben um **seiner**, ihm ohne Consonanzfähigkeit verliehenen, Allheit überhaupt willen, sein Leben lang falsch. Er gleicht einem Menschen, der seine Allheit da anwendet, wo er vorher überall nicht richtig gezählt hat, und daher behauptet: z. B. alle Mäuse seines Zimmers befänden sich nun in der Falle; da doch von acht Mäusen nur sechs gefangen sind. Die beyden Uebrigen, vielleicht gerade ein sehr fruchtbares Pärchen, hielten sich vor ihm versteckt.

Angenommen nun über dieses, der obenbeschriebene Glückliche sey nun auch zweytens, **temporär**, der Disjunktion des Stoffes nicht nur bis auf einen gewissen Grad, sondern bis zum **möglichsten Grade der Reife zur Menschheit** fähig; nachdem Er vorher die Meynungen alle, welche das menschliche Wissen umlagern, durchlaufen; und vermöge seines richtigen Taktes, vermöge seiner Consonanzfähigkeit mit der Welt, und ihrem Wesen, an keiner jener Meynungen hangen geblieben; an manchen, als an auffallenden Lächerlichkeiten, für seinen adäquatern ursprünglichen Rechnungsfuß, lächelnd vorbeygegangen ist: — so wird er auch unvermeidlich auf den Faktor aller Faktoren auf das Eine in Allem, auf den wahren Mittelpunkt

telpunkt der großen Sphäre durchbrechen müssen, deren Mannigfaltigkeiten sich bisher auf eine konsone Art um sein Geistesauge drehten. Beym Menschenwesen, **als Menschenwesen**, womit auch seine Menschheit, **als Menschheit**, begann, ist er durch so viele, nichts weniger als überflüßige Mannigfaltigkeiten hindurch, nach so mancherley fruchtbringenden Deviationen, unter der beständigen Leitung und Aufsicht, eines **abmahnenden Dämonions**, itzt wieder angekommen; hat in vernehmlichen, ja! **demonstrablen**, Aufschlüssen an jenem **Menschenwesen**, das **Wesen der Dinge** mitgebracht; und **erkennt** es mit siegendem, jeden Zweifel niederschlagenden, Bewußtseyn. Er **genießt** es also nun **nicht mehr bloß** — im ursprünglichen Quellpunkte seiner Menschheit, als Menschheit, nämlich in dem, was ihn **Reden** und **Rechnen**, macht; Er **erkennt** es im eigentlichsten Verstande. Auf diese Weise hat Er es durch die Mannigfaltigkeiten alle hindurch, welche zu seinem Fache (als Mensch im Ganzen) gehören, zum **Einfachen** in dieser Sphäre gebracht; Er ist ein **natürlicher** Mensch **geworden**. Wenn die Pflanze sich wieder zu **ihrem** Genus — geben, als **Ihrem** Genus, anschickt: dann ist sie **reif**. Wenn der Mensch sich zu **seinem** Genus — geben, als Genus — geben für jeden beygehenden Stoff anschickt: dann ist **Er reif**. Wird dieser Zustand, wie hier geschieht, bloß als **temporär**, (so oft es ans **Denken** geht) vorgestellt: so ist der Mensch reif in **seiner Theorie**. Geht es bey Ihm ans **Denken**; geht folglich die Disjunktion jedes beygehenden Stoffes, für seine **Entschlüsse**, bis zum möglichsten Grad der Menschenreife, so oft er handelt: so ist er reif in seiner **Praxis**; Naturam sequitur, d. i., Alles wird bey Ihm ins Wesen der Menschheit **als Menschheit**, mithin auch ins Wesen der Dinge,

auf=

aufgenommen; Er ist zur ἔνστασις der Stoiker gelangt. Das Wesen ist an die Stelle des Accidentellen, die Vernunft an die Stelle der Leidenschaften, der reine Schluß, wie derselbe im Wesen der Dinge liegt, an die Stelle bloßer Aehnlichkeiten, und Coexistenzen, in seinem Handeln getreten; Er ist zu sich selbst, und durch sich selbst zur Natur gekommen; das Accidenz wird nun bey Ihm, wie in der Natur, dem Wesentlichen folgen müssen. Er wird glücklich seyn unter allen Umständen; denn die Umstände stehen itzt unter Ihm.

Urtheilen Sie nun, liebster Reinhold! z. B. über die Natürlichkeit des Rousseauischen Naturmenschen! War es Aufklärung, was dieser Mann gab, oder war es nicht vielmehr ein Nachlassen der Menschennatur, als Menschennatur, bey Ihm?

In den Jahren brausender Leidenschaft ist noch keine Reife für den Menschen, als Menschen, möglich. „Die Natur steigt erst auf vom Natürlichen am Menschen, insoferne er Thier ist, zum Natürlichen am Menschen, soferne er Mensch ist;" ja! bey vielen unsrer Brüder kommt es nicht einmal zur reinen Menschheit; sie bleiben diesseits stehen; und sterben an der Schwelle ihrer Geburt. Aber Empfindungen haben wir Alle. Einen Ueberschuß an Empfindungen hat auch der schwächste, leidenschaftlichste, Mensch. Da nun schon bey anbrechender Menschheit in ihm, der Dinge Wesen für ihn, wenigstens, genießbar wird: so wird dasselbe auch für seine Empfindungen genießbar; diese sind mithin nicht nur auf die täglichen Bedürfnisse des Lebens animalisch beziehbar, sondern auch eines Genusses vom Allgemeinen empfänglich. Das Allgemeine, oder der Zusammenhang des Ganzen, in Empfindung genossen, heiliget diese

Empfin-

Empfindungen; denn er führt instinktartig (menscheninstinktartig) auf Gott, dem wir, nach einem eigentlichen **Menschentriebe**, alle gerne fühlen, und finden möchten.

In keinem Buche der Welt steht daher etwas Richtigeres, als was die wenigen Worte der Offenbarung sagen: „Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang.“ Je größer die Summe von Empfindungen ist, von welchen schon in den Jahren brausender Leidenschaft, Gott, als Gott, mithin als der Vater der Ordnung, und des Guten vorgestellt, bey uns Besitz nimmt, desto größer ist die Summe der Empfindungen bey uns, welche aufs Wesen der Wesen, folglich nicht mehr auf bloße Zufälligkeit, folglich nicht mehr auf unsre Sündhaftigkeit, bezogen sind; desto kleiner und schwächer also auch die Summe der Reize zum Bösen. Kann es sonach eine schönere Blüthe der Menschheit, als Menschheit, für uns geben, als jene Furcht des Herrn! Frevelhafte Hände, welche dieselbe zerstören! Gleichwohl arbeiten diese Hände vergeblich. Jene Blüthe kömmt dennoch immer wieder, mit einer neuen Blüthe der Menschheit. Man mag nun auch überall bloß auf das Fleisch säen, einen Verbrauch unsrer Empfindungen zum eitel Accidentellen, zu eitel irdischen Absichten, Lebensgenüssen, und Bequemlichkeiten, noch so künstlich durch unsre sogenannte Cultur veranstalten. Das Verderben, welches man davon ärnten wird, und zum Theil schon geärntet hat, wird die Rückkehr zum Säen auf den Geist, und zu einer dadurch zu veranstaltenden neuen Blüthe der Menschheit, als Menschheit, in kommenden Geschlechtern nur um so mehr beschleunigen.

Alsdann verspreche ich auch den trockenen **Exponenten** der Menschheit, und des Wesens der Dinge,

an uns, die, so trocken sie sind, ja! so unmathematisch sie auch, bey ihrer Trockenheit, aussehen, dennoch, so, wie sie sind, seyn müssen, auch mehr Eingang, als bey dem itzigen Zeitalter. Ich traue es diesen Formeln, mit voller Ueberzeugung, zu, daß sie alsdann meinen Brüdern, nicht nur in Rücksicht auf die große Wahrheit von Gott, zum wahren Gesichtspunkte bleibend verhelfen werden sondern auch, daß sie Ihnen auch das „eigentlich Unsterbliche am Menschen,“ seine Theilnahme, nämlich, am Wesen der Dinge, als etwas vollkommen Demonstrables, hinstellen; die individuelle Unsterblichkeit hingegen dahin verweisen sollen, wohin sie gehört, in die Reihe solcher Dinge, die nur faktisch, historisch, vermittelst des Zeigens (Monstrirens) „an einem Erstandenen“ (wie an Christus) ans Licht gebracht werden können; und worüber man daher neben dem Geschichtschreiber, um der Erneuerbarkeit des Stoffes willen in einem feinern Nachbilde, eher den Phisiker zu Rath ziehen müßte, als den Philosophen. Mit der demonstrablen Unsterblichkeit, unter der Gerichtsbarkeit des Letztern, dürfte es dann ganz aufs Reine gebracht werden.

Sie waren, in Ihren beyden letzten Briefen, liebster Reinhold! mein beständiger Begleiter auf einer Reise während dieser Osterferien. Schreiben Sie es diesem Umstande zu, daß meine Handschrift diesesmal, um der verschiedenen Schreibmaterialien willen, so sehr ungleich geworden ist. Das Wenigste davon wurde zu Hause geschrieben. Wie sehne ich mich nach einem Briefe von Ihnen!

Zehnter Brief.

Reinhold an Bardili.

(Antwort auf Nro 9.)

Kiel, den 17. May 1800.

Am 30. April erhielt ich Ihr unschätzbares Schreiben vom 19., und erst heute, ist es mir möglich geworden, an die **Erwiederung**, (nicht eigentliche **Beantwortung**) desselben zu denken. Nicht nur haben meine Vorlesungen wieder angefangen, sondern, ich habe auch ausser den zwey gewöhnlichen Privatis des Sommerhalbjahres zwey Privatissima, Eines für einen dänischen Grafen dem ich die sämmtlichen philosophischen Lehrgebäude — und Eines für zwölf andere Studierende, denen ich das Kantische, Fichtesche und Bardilische vorzutragen habe, übernehmen müssen. Da gab es dann für die nächste Vorbereitung, und Einleitung dieses Geschäftes, so sehr viel zu thun, daß ich mir bis itzt nur den bloßen, wiewohl wiederholten, Genuß Ihres Inhaltsvollen Schreibens erlauben, und das Bestreben diesen Genuß zur eigentlichen **Erkenntniß** zu erheben, aufschieben mußte.

Die meiste, und bis itzt zum Theil vergebliche, Mühe kostet mir mein Collegium über die Logik, über welche ich übrigens schon gegen dreyßigmal gelesen habe. Ihr

Grund-

Grundriß hat die bisher allgemeingeltende Logik, welche in der Hauptsache auch die Meinige war, zernichtet. Ich erkenne an demselben die einzig mögliche Logik, als Vernunftlehre, und zugleich als das, was von nun an die Philosophie, als Wissenschaft, allein seyn und heißen kann. Aber ich unterscheide (und der Grundriß selbst unterscheidet) die Verstandeslehre, als solche, von jener Vernunftlehre, als derjenigen, welche das Gemeinschaftliche der Wesenlehre, und der Verstandeslehre, enthält. Ueber diese Verstandeslehre, welcher der Namen Logik, auch in Zukunft, zwar in einer bestimmtern, aber dem, was bis itzt Logik heißt, näher kommenden Sinne, bleiben dürfte — habe ich es bis itzt nur zu einem allgemeinen Begriff, keineswegs aber zu einer detaillirten Erkenntniß bringen können. Und doch glaube ich, daß sich die, von den Schulen auf den Universitäten ankommende, Jünglinge keineswegs zu einem Collegium über Ihre erste Logik im Sinne des Grundrisses, sondern, aufs höchste, zu Vorlesungen über die Verstandeslehre (wobey gleichwohl auch nur das Faßlichste aus derselben ausgehoben werden müßte), qualificiren. Einige Winke hierüber von Ihnen würden mir, und meinen Zuhörern, trefflich zu statten kommen.

Einen für mein Studium Ihres Lehrgebäudes äusserst wichtigen Wink, glaube ich, unter andern, in der folgenden Behauptung Ihres letzten Briefes gefunden zu haben: „Daß der Gebrauch der Form, zum Formgeben für allen und jeden beygehenden Stoff, sich daran „äußere, daß der Mensch Alles zur Sprache bringen, und ins Rechnen ziehen kann." Sollte nicht eben in diesem „zur Sprache bringen" die eigenthümliche Funktion des Denkens bestehen, welche die im

engsten

engsten Sinne, im Sinne der Logik als **Verstandeslehre**, **logische** heißt? Um mich über diese Frage völlig verständlich zu machen, erlauben Sie mir Ihnen eine Stelle aus meinen Prolegomenenen über die Wissenschaftskunde, (allgem. Encyklopädie) die ich schon im vorigen Jahre entworfen habe, herzusetzen.

„Begriffe, inwieferne sie durch Sprachzeichen festgehalten werden, und der Erinnerung zu Gebothe stehen, sind, und heißen, Kenntnisse."

„Begriffe aber, nenne ich die Vorstellungen, durch welche man sich bestimmter Gegenstände, als Gegenstände, bewußt ist; und die Funktion, durch welche die Gegenstände, als solche, im Bewußtseyn bestimmt werden, ist ein Denken."

„Man kennt nur das, wessen man sich, als eines schon sonst auch zum Bewußtseyn gelangten, bewußt ist. Ein Gegenstand, bey welchem uns dieses Bewußtseyn mangelt, ist uns ein Unbekannter."

„Um, als Begriff, festgehalten zu werden bedarf die Kenntniß eines besonderen, sie als Begriff bezeichnenden Merkmales, welches von dem Merkmale des Gegenstandes, als Gegenstandes, von dem Sachzeichen verschieden seyn muß, und Wort, Sprachzeichen, heißt. Das Sachzeichen liegt im Begriffe selbst, und bezeichnet unmittelbar den Gegenstand, das Wort ist ausser dem Begriffe, und bezeichnet unmittelbar den Begriff, und nur vermittelst desselben auch den Gegenstand."

„Gleichwie man sich keines Gegenstandes, als solsolchen, bewußt wird, ausser durch den Begriff, so wird man sich keines Begriffes, als eines Begriffes, bewußt

ausser

ausser durch das Wort. Ohne Worte also ist die Kenntniß überhaupt eben so unmöglich, als ohne Begriffe, und Anschauungen."

„Das Denken, inwieferne es Bestimmen des Gegenstandes, als solchen, im Bewußtseyn, ist, hat also ein doppeltes Geschäft; nämlich 1) das unmittelbare Bestimmen des Gegenstandes, in wieferne derselbe durch vorangehende Anschauungen angekündiget ist, die Festsetzung seines Gehaltes, als Sachbedeutung; und 2) das mittelbare Bestimmen des Gegenstandes durch den Begriff, als Begriff, in wieferne dieser durch das Wort festgehalten wird, folglich die Festsetzung des Begriffes, als Wortbedeutung. Dieses Letztere ist das benennende, sprechende, diskurirende, im engern Sinne, logische — das Erstere das erkennende, berechnende, sogenannte, reelle, Denken. Beyde sind bey der ursprünglichen Erkenntniß unzertrennlich vereinigt; machen aber nur durch ihren Unterschied und Zusammenhang diese Erkenntniß aus."

Mehr als Einmal wandelte mich beym Abschreiben dieser Zeilen die Lust an, das Abgeschriebene zu zerreissen. Was mich vorher so durchaus befriedigte, ist mir durch Alles, was Sie seit einem halben Jahre her, mich gelehrt haben, mehr als verdächtig geworden. Und doch soll das Geschriebene vor Ihre Augen kommen; denn hat es nicht noch vor dem Abschreiben mir genug gethan? und wird es nicht beytragen, um Sie in den Stand zu setzen, zu beurtheilen, wo eigentlich das Mißverständniß, das uns noch immer zu trennen scheint, in meinem Kopfe sitzt?

Jacobis Behauptung, „daß die Wissenschaft, als Wissenschaft, als bloßes Wissen, keinen andern Geist

habe, als den Geist des Buchstabens," scheint mir durch die oben angeführte Stelle Ihres Schreibens vielmehr bestättiget als widerlegt. Worauf, liebster Bardili! ist ihr Lehrgebäude gebaut, als auf die von Ihnen zuerst entdeckte und festgesetzte **wahre Bedeutung des Wortes Denken?** Ich erkenne vollkommen Ihre **Protestation** gegen den Ausdruck: **Begriff des Denkens**, an; ich weiß, daß und **warum** Ihnen der Begriff, **als Vorstellung**, eine Complexion sinnlicher Merkmale ist; ich weiß, daß das Denken, **als Denken**, schon darum, weil dasselbe allen Begriffen zum Grunde liegen muß, selber **kein Begriff** seyn kann; und daß **Ihre** Philosophie, in wieferne dieselbe durchs Denken, **als Denken** einzig und allein begründet ist, durch **keinen Begriff**, folglich auch durch keine bloße **Wortbedeutung**, begründet ist. Aber ich weiß auch, daß weder daß Denken, **als bloßes Denken**, noch selbst die **Anwendung** des **Denkens, als Denkens**, schon die **Philosophie als Wissenschaft**, oder auch nur das Streben nach derselben, sey. Jene Anwendung ist das **Objekt** der Philosophie, und die **Philosophie** ist ein Bewußtseyn, oder Streben nach dem **Bewußtseyn, jener Anwendung**. Das Denken, als **Denken**, muß freylich auch dieses Bewußtseyn begründen. Aber dieses kann auch nur **vermittelst** des **gelungenen Begriffes** vom Denken, vermittelst der gefundenen, ächten, Bedeutung des Wortes **Denken**. Daher, liebster Bardili! ist denn gleichwohl ihre durch Worte bedingte **Exposition** des Denkens, als Denkens, das **eigentliche Fundament** Ihrer Philosophie, als **Wissenschaft**; so wie Ihre ganze Philosophie nichts als lautere **Exposition** der Anwendung des Denkens als Denkens ist, folglich **Vorstellung** und **Darstellung**, und, **insoferne auch nur, Wissenschaft** oder Anwendung des Denkens, als Denkens.

Als

Als spekulativer Philosoph sind auch Sie, mein verehrter Lehrer! ein bloßer Vorsteller und der Darsteller der Anwendung des Denkens, und Ihre Wissenschaft ist die dargestellte Vorstellung von jener Anwendung; wobey die Vorstellung durch die Darstellung nicht weniger, als diese durch jene, **bedingt** ist, die Begriffe durch die Worte, und die Worte durch die Begriffe. Ihre Philosophie enthält allerdings Geist und Wahrheit; aber nur den Geist des **wahren Buchstabens**, dasselbe Verdienst, das mein Freund Jacobi durch diesen Ausdruck so treffend bezeichnet, aber unstreitig zu voreilig der Fichteschen Wissenschaftslehre eingeräumt hat.

Inwieferne Ihre **Vorstellung** der Anwendung des Denkens, als Denkens, nicht durchs Wort, sondern Faktisch, durch Thatsache **bedingt** ist, ist dieselbe auch keine Philosophie, keine Wissenschaft mehr. Diejenige Thatsache aber, welcher jene Vorstellung, folglich auch die Philosophie, ihre ursprüngliche, natürliche, über alle Vorstellung hinausgehende, Bewährung und Vergewisserung verdankt, muß ausser dem Gesichtskreise alles Begreiflichen, Darstellbaren, Nennbaren, alles Wissens, gelegen seyn. Sie muß dasjenige seyn, wodurch das Denken, als Denken, in wieferne dasselbe in seiner Anwendung im Bewußtseyn, folglich dem Bewußtseyn selber, vorhergeht, und zum Grunde liegt, — gegeben, und begründet ist; dasjenige seyn, wovon das Denken selber, als Denken, dasselbe werde mir nun an der Natur ausser mir, oder in mir selber offenbar — als ein Reelles **ursprünglich** ausgeht, und was, wie Sie so trefflich gezeigt haben, durchaus nicht die menschliche Subjektivi-

tät, durchaus kein Selbstthun seyn kann, sondern nur die an Denken, als Denken, in der Anwendung, demonstrable, und von Ihnen daran demonstrirte, Handlung Gottes, seyn. Diese, in wieferne sie aller Demonstration, welcher sie zum Grunde liegen muß, vorhergeht, ist das ursprüngliche Realwahre das in sich und durch sich selbst, ursprünglich Gewisse, das, als solches, auch Ihnen und mir, nur durch sich selbst wahr, und gewiß, seyn kann, folglich nicht erst durch mein philosophisches Denken, das doch nur ein durch ein Vorstellen bedingtes, Denken, der Anwendung des Denkens ist, wahr und gewiß werden kann.

„Allein ist nicht eben dieses philosophische Denken, dasjenige, vermittelst welchem uns das Denken, als Denken in der Anwendung über die Natur und über sich selber — zu Gott — hinaus hebt? und stellt dasselbe nicht Gott, folglich das schlechthin ursprünglich Reelle, an die Spitze alles Wissens, als das Prius κατ ἐξοχην, die Quelle der Möglichkeit und der Wirklichkeit im Seyn und Erkennen, das Princip von Allem?“ Das thut Ihre Philosophie, liebster Bardili! allerdings; thut es, wie es noch keine Andere gethan hat, und wie es, nach meiner innigsten Ueberzeugung, die Philosophie überhaupt, und als solche, nur immer thun kann. Allein ist das Prius κατ ἐξοχην, inwieferne ichs durch diese Philosophie kennen lerne, inwieferne es für mich erst durch die Demonstration wahr, und gewiß wird, etwas Anderes, als die, durch Darstellung bedingte, Vorstellung, der durch Sprachzeichen fixirte Begriff von jenem Prius, die Wortbedeutung Gottes? Was weiß ich denn eigentlich dadurch mehr, oder weniger, als daß, wenn ich mir die Anwendung des Denkens, als Denkens, verständlich

und

und begreiflich machen **will**, und dabey kein Widerspruch mit unterlaufen **soll**, ich von der Möglichkeit, und Wirklichkeit, von der Substanz, der Ursache, und dem Grunde, ja vom Denken, als Denken selbst, noch ein Prius unterscheiden, und dasselbe, als das **Princip** von diesem Allem, voraussetzen müsse? Was ich also dadurch weiß, ist sicher nicht Gott selbst, sondern das, was sich von Gott wissen, das heißt, vermittelst der durchs Denken, als Denken, bestimmten Worte, und Begriffe, zum Bewußtseyn bringen läßt.

Soll ich von Gott ursprünglich gewiß, und lebendig überzeugt seyn: so muß diese Gewißheit in mir unmittelbar von Gott selbst ausgehen; so muß der Gegenstand meiner Ueberzeugung Gott selbst; so muß meine Ueberzeugung durch Gott selbst bewirkt seyn. Sie kann insoferne kein Wissen; sie muß ein Glauben seyn.

Was im Wissen, als solchen, das Wort ist, das ist im wahren lebendigen, Glauben, das Gefühl, welches im Wissen, als Wissen, nimmermehr vorhanden seyn kann und darf. Jenes Gefühl aber ist im Glauben an Gott — Gottes Wort, göttliche Offenbarung Gottes. Das mir gegebene Denken, als Denken, in meinem Bewußtseyn, ist als Denken allerdings die Wahrheit, aber es ist nicht das Wahre. Es ist die bloße Vernunft, und als solche, das Licht das von Gott, wie das physische Licht von der Sonne, ausgeht. Vermittelst jenes göttlichen Lichtes werde ich zunächst die Natur, wie sie ist, in mir und ausser mir (so wie beydes unter mein Denken als Denken fällt) gewahr. Das Organische, an der Natur und das Gewissen, in mir, sind die besonnten, unmittelbar beleuchteten, Gegenstände, von

denen mir nicht bloß die Farbe der Objekte, sondern das Licht selber, als Licht, entgegenstrebt, die natürliche Offenbarung Gottes! Aber so wenig wir die besondern Erdgegenden, bey aller ihrer auffallenden eigenthümlichen Beleuchtung, für Besonnt erkennen würden, wenn uns die Sonne selbst nie sichtbar geworden wäre: so wenig würden wir jene natürliche Offenbarung Gottes verstehen, wenn nicht Gott selbst ins Mittel träte, durch unmittelbare, und insoferne übernatürliche Offenbarung, wobey mein Denken nicht durch mein Streben, sondern durch Gott selbst, über die Natur, und über das bloße Denken — zu Gott selbst, erhoben wird.

Was Jacobi (an Fichte, Beylage II.) von der Vereinigung der Naturnothwendigkeit und der Freyheit sagt: „daß dieselbe, als in Einem und demselben Wesen statt findend, ein schlechterdings unbegreifliches Faktum, ein der Schöpfung gleiches Wunder, und Geheimniß sey, gilt nicht weniger von der ursprünglichen und lebendigen Ueberzeugung von Gott, welche als solche kein Wissen, aber ein Glauben, ist, welches allem Wissen zum Grunde liegt. In diesem Glauben, und durch denselben sind Freyheit, und Natur, im Menschen vereiniget. Er ist die wahre, moralische Emancipation des Menschen, das einzige unmittelbar aus der Urquelle hervorgehende, welches die Wissenschaft nur andeuten, als das Unaussprechliche nur Bezeichnen, nicht darstellen, nicht aussprechen kann.

Ich finde dieses Unwahre, und Ungewisse nur in der Religion, als solcher, und durch dieselbe, nicht aber in der Philosophie, und durch dieselbe; an welcher die Religion keine Grundfeste, nur eine Schutzwehre

wehre hat. Der ächte Philosoph weiß, daß er, als wahrer Mensch, glauben müsse, und daß ihn nur dieses Glauben, von allem Widerspruche, sowohl in den Erkenntnissen, als in den Handlungen, befreyen könne. Aber nur der religiöse Mensch glaubt wirklich, glaubt lebendig, glaubt untrüglich, indem Er nur Gott selbst glaubt. Vermittelst dieses Glaubens ist er auch gewiß, daß dasjenige was er als Philosoph weiß, und was mit diesem Glauben übereinstimmt, nie untrügliches Wissen ist. Die positive Sanktion des ächten philosophischen Wissens ist jenes Glauben, welches durch das Wissen nur eine negative, gegen diejenigen Irrthümer, über welche er uns nicht selbst schon hinausgehoben hat, schützende Sanktion erhält.

In Ihrem Geständnisse, liebster Bardili: „Die Philosophie müsse dahin gestellt seyn lassen: Ob Gott nur Moderator tanti Operis, oder auch ipsius Materiæ Effector, bloß Weltbaumeister, oder Weltschöpfer, sey," liegt für mich die letzte und eigentlichste Bewährung der Philosophie auf der höchsten Stuffe ihrer Vollendung, ihrer völligen Reife, als Wissenschaft. Sie bewährt sich nämlich selbst in diesem Charakter, indem sie sich selber zu bescheiden gelernt hat. Sie weiß also nun, und ich weiß durch sie, daß Gott als Weltschöpfer kein Gegenstand des Wissens, sondern nur des Glaubens sey. Indem ich an den Schöpfer glaube, glaube ich sowohl an das, was der Philosoph weiß, an den Weltbaumeister, als auch an mehr als der Philosoph wissen kann, an den Weltschöpfer. Mein Glaube bestättiget mein Wissen, indem er mich über dasselbe erhebt. Aber mein Wissen bestättiget nur in einer gewissen Rücksicht meinen Glauben, der, ursprünglich,

lich, ohne jenes Wissen mir gegeben seyn muß. Ist Gott nicht als bloßer Weltbaumeister — sondern als Weltschöpfer der wahre, lebendige, Gott! so kennt ihn nur der begnadigte Glaubige, als solcher, nicht aber der Philosoph, als solcher.

Was für die Philosophie die Vernichtung der Materie, als Materie, durchs Denken, als Denken, in der Anwendung ist, das ist für die Religion — die Schöpfung. Die Philosophie für sich allein kann sich nicht mit der Materie, und nicht ohne die Materie behelfen. Sie muß dieselbe, als Materie voraussetzen, um sie als Materie durchs Denken vernichten zu lassen, und gelangt nur vermittelst dieses Voraussetzens, und Vernichtens, zugleich zu ihrem Prius κατ ἐξοχην. Sie weiß freylich, daß unter diesem Prius κατ ἐξοχην, unter der Regierung Gottes, kein formloser Stoff, kein Ungefähr, kein Zufall, keine blinde Nothwendigkeit sey, und seyn könne. Aber sie weiß von diesem Prius κατ ἐξοχην selber nur, unter der Voraussetzung des zu vernichtenden Stoffes, als Stoffes, den sie auch in der Natur keineswegs als vernichtet, sondern als vernichtetwerdend, denkt, und denken muß. Die Religion erspart sich alle diese Vernichtungen des Nichts dadurch, daß sie Gott als den Schöpfer, offenbart, und eben darum, und dadurch, die Materie, als Materie, das von Gott Unabhängige, als Unabhängig von Gott, unbedingt für eine bloße Täuschung erklärt; den bloßen Stoff, als solchen, als bloßen Schein schlechthin in unserm Bewußtseyn sowohl, als in der ganzen Natur vernichtet, und uns die Dinge ihrem wahren Seyn nach, als Werke Gottes, als Geschöpfe, offenbart. Während

uns

uns die Philosophie, als solche, nur unter der Bedingung der Aufhebung der Täuschung aller Täuschungen, des Grundirrthums, des Urscheins, nämlich: der bloßen Materie (die nur in einem mit dem Vorstellen verwechselten Denken statt finden kann) — im Denken, als Denken — zu Gott erhebt: erhebt uns, vermittelst der Religion, die Urwahrheit durch sich selber zu sich selber!

So dachte ich vor der Ankunft Ihres letzten Schreibens; und so sehr dasselbe meine bisherige Erkenntniß bereichert und berichtiget hat: so wenig scheint mir dasselbe die, Ihnen oben vorgelegte, Ansicht des Wissens und Glaubens bis itzt widerlegt zu haben, vielmehr sich damit sehr wohl zu vertragen.

Den 25. May.

Sie verstehen unter Philosophie, und wahrer Wissenschaft, nicht bloß das spekulative Wissen, sondern die Erkenntniß des religiösen und als solcher, allein wahrhaft moralischen Menschen, der sich über den Glauben seines Gewissens, auch noch durch Wissen Rechenschaft zu geben vermag. Ich verstehe aber unter Philosophie, lediglich dasjenige, was das Wissen, als Wissen, und durchs Wissen zu bewähren und zu vergewissern vermag — folglich den sich durch Begriff und Wort vermittelnden Vernunftgebrauch, inwieferne er sich durch Begriff und Wort vermittelt. Die Wahrheit dieses Wissens ist zwischen Wort und Begriff eingeschlossen, und setzt selbst in dieser

Eigen-

Eigenschaft denjenigen Genuß der ursprünglichen Wahrheit im Glauben voraus, von welchem im Wissen, als Wissen, abstrahirt wird, und den der bloße Spekulant, der, nur theoretische, Philosoph als solcher, so ganz verlernen kann, daß er denselben wohl gar für eine bloße Täuschung ansieht.

Wenn noch ein Mißverständniß zwischen uns vorwaltet: so muß Ihnen die eigentliche Beschaffenheit desselben durch dieses Schreiben einleuchtend werden, und Ihre Antwort wird unser Einverständniß zur Vollendung bringen. —

Eilfter

Eilfter Brief.

Bardili an Reinhold.

(Antwort auf den vorhergehenden Brief Nro. 10.)

Stuttgardt, am Ende des Julius 1800.

Ihre Zweifel, lieber verehrungswürdiger Reinhold! werden mir immer heller; und ich lebe daher der guten Hoffnung, daß die Scheidewand, welche noch zwischen uns ist, bald vollends, bis zum gänzlichen Zusammensehen, durchbrochen seyn dürfte. — Darüber bin ich vollkommen mit Ihnen einverstanden, „daß weder das Denken, als bloßes Denken überhaupt, noch die Anwendung des Denkens als eines Denkens überhaupt, schon Philosophie, als **Wissenschaft**, ist:“ denn ich weiß itzt nach Ihrer neuesten Erklärung hierüber, wie das, was in Ihren vorigen Briefen hierauf deutete, gemeynt war. — Was nur immer in der Welt Systemmäßiges vorgeht, das verräth ein Denken, und das Systemmäßige selbst daran ist, als dieses die Anwendung eines Denkens; mithin würde folgen, daß, wenn das Denken, als bloßes Denken, oder die Anwendung des Denkens, schon Philosophie, als eine Wissenschaft, wäre, die ganze Welt philosophiren müßte. Dieß thut sie aber eben doch nicht. Sie hat zwar das παθημα νοήσεως (**genießt** ein Denken), aber nicht das μαθημα

νοήσεως,

νοήσεως, sie lernt oder erkennt nichts vom Denken, ungeachtet sie dasselbe genießt. Das Gedachtwerden des Denkens und seiner Anwendung, als einer Anwendung des Denkens, kommt nicht an sie, sondern nur an den Menschen; aber auch an diesen nur alsdann, wenn entweder ein Gedachtwerden des Gedachten als eines Gedachten (beym Rechnen) oder ein Gedachtwerden des Denkens selbst (beym eigentlichen Philosophieren) in ihm vorgeht. Hierüber ist nun, deucht mich, zwischen uns kein ferneres Mißverständniß möglich; und ich erinnere daher bloß noch an die Beleuchtung, des, dießfalls zwischen uns itzt geschlossenen, Gedankenvereins durch die im Grundrisse ausdrücklich erforderte, Elevation des Objekts in die dritte Potenz, wenn etwas nicht bloß empfunden, nicht bloß vorgestellt oder in Begriffe als Complexionen sinnlicher Merkmale zusammengezogen, sondern gedacht seyn soll. Wo es beym Objekte zur dritten Potenz also gediehen ist, wie Seite 328. des Grundrisses 14. gelehrt wird, da ist es zum Gedachten selbst an einer Sache in einem Denken, zum Gedachtwerden des Gedachten an derselben gediehen: der Rythmus der Natur ist daran durchgesetzt; das Denken, von dem der Rythmus auslief, hat in einem Gedachtwerden des Gedachten, wiederum bey sich selbst eingekehrt: ist über den, in Empfindungen und Vorstellungen es allein örtlich unterscheidbar machenden Stoff hinweg, zu seines Gleichen, oder, wenn Sie wollen, zu sich selbst zurückgekommen; eben darum denkt der rechnende Mensch. — Wenn das Berechnetseyn im Kopfe des Astronomen gerade eben das Berechnetseyn geworden ist, wornach die Planeten gegen einander und gegen die Sonne gestellt sind: so hat das

Denken

Denken hier wiederum bey sich selbst eingekehrt, und dasjenige ist in ein μάθημα νοήσεως beym Astronomen übergegangen, was bey den Planeten bloß πάθημα νοήσεως ist. Allein, der Astronome verhält sich, als **bloßer Astronome** zu seinem μάθημα νοήσεως, mithin zum Gedachtwerden des Gedachten in ihm in Rücksicht auf Stellung und Bewegung der Planeten, doch wieder selbst bloß **leidend**, was die νόησις, oder das eigentliche Gedachte daran betrifft; daher es auch Platon nicht wagt, dem Mathematiker schlechthin ein μάθημα νοήσεως beyzulegen, sondern ihm bloß ein μάθημα τῆς διανοίας, — des **durchgreifenden Verstandes**, möcht ich es nennen, — zuschreibt. Der Astronome geht damit nicht weiter zurück, schreitet nicht von dieser nun geschlossenen **Allheit** (von diesem + b) aufwärts zur Allgemeinheit, sondern vielmehr unterwärts in die Phänomenalwelt herein; er nimmt sein Telescop zur Hand, und **beobachtet**, was nach Masgabe seines μάθημα νοήσεως, nun alles an den Planeten geschehen **müsse**, und sich dem zufolge an ihnen auch noch so dürfte monstriren lassen, wie es geschehen **muß**. — Eine Theorie des Himmels will er haben, als **Theorie** im völlig etymologischen Sinne dieses Worts, keine Metaphysik, Ontologie oder Wesenlehre überhaupt. Mit jenem, von seinem Geiste errungenen, Gedachtwerden des Gedachten an den Himmelskörpern wird er bloß (βάναυσος τεχνίτης) **mechanischer** Künstler und Baumeister am Tempel seines Planetensystems, indem er es itzt, wie unser Pfarrer **Hahn** *), in einer eigenen astronomischen

*) Anmerk. Hahn, der du mit Lichtgeberde,
In die Todesnacht der Erde
Wie ein Stern vom Himmel blickst: schrieb auf der Veßtung Asperg unser Schubart von ihm.

mischen Maschine pünktlichst nachzubauen fähig wird. Mit einem Worte: das von seinem Geiste errungene Gedachtwerden des Gedachten an den Himmelskörpern wird unter den Händen des Astronomen Maasstab für einen gewissen Stoff (μάθημα νοήσεως περὶ ταῦτα καὶ κατα ταῦτα τὰ φαινόμενα), nicht gänzlicher Ableiter des Stoffs, nicht Führer zu Gedanken, als Gedanken, nicht Verkündiger einer, alles Wirkliche und alles Stoffhaltige beherrschenden, durchlaufenden, umfassenden und ordnenden Ideenwelt, nicht μάθημα νοήσεως περὶ τὰ καὶ κατὰ τὰ νοητά. Nur der Philosoph darf sich als Philosoph keineswegs eben so wie der Mathematiker zu der νοησις als νοησις bloß *leidend* verhalten, sondern muß es von dem Gedachtwerden des Gedachten, als Gedachten, auch noch zum Gedachtwerden des *Denkens selbst als eines Denkens* bringen, er muß zum Rythmus, zu welchem bereits der Astronome durchbrochen ist, auch noch die Noten setzen, den Schlüssel darzu geben können. Nur er muß im Stande seyn, die dritte Potenz, worein sich bereits beym Mathematiker das Denken am Objekte (NB. bloß am Objekte) gehoben hat, um es mit einem gewissen Gedachten an der Welt auch zum Gedachtwerden in einem Menschen zu bringen, nur er, der Philosoph, sage ich, muß im Stande seyn, die dritte Potenz am Objekte so lange in einem Bewußtseyn festzuhalten, bis daran das Denken als ein Denken selbst (das A als A in A und durch A) zum Vorschein kommt; und er also, durch ein Gedachtwerden des Denkens selbst bey ihm, nun *ganz eigentlich denkt*, nicht mehr Theoretiker über dieses und jenes, nicht mehr bloßer Astronome, nicht mehr bloßer Mechaniker, sondern im reifen vollgültigen Sinne des Worts — *Mensch* wird; indem er itzt nicht

etwa

etwa nur sein Planetensystem unter die ihm zugehörige Specialregel gebracht, sondern die Generalregel für das Weltall überhaupt, mithin auch für alles, was an ihm selbst und seinem Mikrokosmos zu regeln ist, in einem nun erkannten Denken an das Licht seines Bewußtwerdens hervorgezogen hat. (Im Praktischen, mithin für das Regeln des Mikrokosmos, hat Niemand das Gedachtwerden des Denkens selbst, oder das Menschwerden über alles Klügeln, Witzeln und Ausfluchtnehmen hinaus, besser zu fördern gewußt, als — Sokrates der Geburtshelfer).

Jene Repräsentationen seiner selbst nach verschiedenen Stuffen nimmt nun allerdings das Denken immerhin vermittelst eines Stoffes, folglich vermittelst der Antitypie seiner selbst in gewissen Vorstellungen vor, so wie es wechselseitig durch sich (als primum movens) uns in unserer Imagination die sinnlichen Gegenstände der Aussenwelt antitypiert werden läßt. Allein, liebster Reinhold! was hat der Stein für Theil an dem Lichte, das er in unser Aug reflecktirt, was die Ziffer für Theil an der Zahl, die sie ausdrückt? Ich schreibe die Zahlen 7, 8, 9, 10, hier nieder, und bitte Sie mir zu sagen, ob Sie dieselbe als diese niedergeschriebenen Zahlen, für irgend etwas von dem selbst ansehen können, was sie bezeichnen? Finden Sie auch nur eine Verwandschaft zwischen ihnen, und zwischen demjenigen, was ihnen als Sinn und Geist unterliegt? Oder sind sind sie nicht vielmehr bloß beliebiges — auch durch VII, VIII, IX, X, auszudrückendes — Merkmal für etwas ganz anderes, als sie selbst sind; ungeachtet sie das, was sie gleichwohl nicht selbst sind, durch Herkommen und lange Gewohnheit darzu ausersehen, itzt, auch als

dieses an sich beliebige Merkmal, sehr richtig und genau in ein Denken nehmen lassen? Gerade so nun ists mit den Vorstellungen und Worten beschaffen, vermittelst welcher das Denken seine eigene Antitypie im Kopfe eines Philosophen zu Stande bringt. Der Stoff hat als Stoff, der Buchstabe hat als Buchstabe, das Wort hat als Wort, die Vorstellung hat als Vorstellung, der Begriff hat als bloße Complexion sinnenfälliger Merkmale, durchaus keinen Sinn und Geist. Das zum Gedachtwerden beförderte Denken stellt sich zwar allerdings vermittelst des Stoffes und Buchstabens dem denkenden Menschen dar, aber stellt sich ihm eben deßwegen in Wahrheit als ein Denken, d. i., ganz so dar, wie es als ein Denken ist, weil es, ungeachtet seiner unabwendbaren Darstellung vermittelst eines Stoffes, vermittelst des Buchstabens, vermittelst einer Complexion, (und Verengung) der sinnlichen Merkmale an der Aussenwelt, dennoch für ihn eben so wenig mehr ein Stoff, ein Buchstabe, eine Complexion sinnlicher Merkmale, oder für ihn eben so wenig auch nur bedingt durch einen Stoff, bedingt durch den Buchstaben, bedingt durch eine Complexion sinnlicher Merkmale ist, als die Zahl Eins. Dieß ist es eben, warum der Grundriß, das eigentlich Gedachte an der Welt, als gedacht, als Sinn und Geist durchweg mit lauter Minus, mit Minus des Stoffs und der Form des Stoffs im (—B) bezeichnen mußte; daß er es aber konnte, darzu verhalfen ihm ohne Widerrede gewisse Vorstellungen, wie z. B.

1) Die Vorstellung des Aussereinander (B), welcher nun im Gedachtwerden des Denkens selbst als eines Denkens entsprach ein Nichtaussereinander

einander (—B, sein korrespondirendes Prius, angeregt durch ein Merkmal, das es nicht selbst ist, und dadurch — durch den Buchstaben A als sein Merkmal — zum Gedachtwerden mithin zu dem, **was es ist**, befördert, heißt A, **als** A).

2) Die Vorstellung des **Nebeneinander** (B), welcher nun im Gedachtwerden des Denkens selbst entsprach, ein **Nichtnebeneinander** (—B; sein korrespondirendes Prius, angeregt durch ein Merkmal, das es nicht selbst ist, und dadurch — durch den Buchstaben A — zum Gedachtwerden, mithin zu dem, **was es ist**, befördert, heißt A **in** A).

3) Die Vorstellung des **Nacheinander** (B), welcher nun im Gedachtwerden des Denkens selbst entsprach ein **Nichtnacheinander** (—B; sein korrespondirendes Prius, angeregt durch ein Merkmal, das es nicht selbst ist, und dadurch — durch den Buchstaben A zum Gedachtwerden, mithin zu dem, **was es ist**, befördert, heißt A **durch** A).

Hat mich denn aber nun bey dem allem, mein A als dieser niedergeschriebene Buchstabe oder dieser gehörte Schall in meinem Gedachtwerden des Denkens selbst irgend bedingt? Oder hat nicht vielmehr mein Denken den Buchstaben A, als das gemäßeste Mittel, seine Einfachheit zu einem Gedachtwerden zu befördern, bloß ergriffen, und ihn *absolute*, unbedingt und unbeschränkt von seiner Seite beauftragt, mit dem Sinn und Geiste seiner selbst als eines Denkens Menschen, in die aller-

allerdings alles erst durch Vorstellungen reflektirt werden muß, bekannt zu machen, aber also bekannt zu machen, daß die Vorstellung des A ohne Widerspruch von ihnen nicht schon für das genommen werden durfte, was dadurch, als durch eine an sich geistlose, und nur eben hier zweckdienlichst gewählte, Vorstellung erst zu einem Gedachtwerden für sie zurechtegelegt oder zugerüstet werden soll. Kann man also sagen verehrungswürdige Freunde, — denn hier habe ich es ohne Zweifel auch mit Jacobi zu thun, — „mein Prius κατ' ἐξοχὴν sey nichts anders, als die durch Darstellung bedingte Vorstellung von einem Prius κατ' ἐξοχὴν?" Ist nicht vielmehr durch ein endliches Gedachtwerden des Denkens selbst, in mir, die tauglichste Materiatur zu einer Antitypie des Denkens, als Denkens, die aber doch gewiß das Gedachtwerden des Denkens noch nicht selbst ist, mithin die tauglichste Vorstellung, wodurch das Gedachtwerden des Denkens selbst in den Köpfen der Menschen am unfehlbarsten könnte veranlaßt, geweckt und erleichtert werden, bedingt oder vielmehr nothwendig bestimmt werden? Kann man sagen: „mein Prius κατ' ἐξοχὴν sey bloß der, durch Sprachzeichen fixirte, Begriff jenes Prius?" muß man nicht etwa bekennen und sagen: Das Gedachtwerden des Denkens selbst, oder des Prius κατ' ἐξοχὴν selbst, habe sich vielmehr jene Sprachzeichen, als das schicklichste Mittel fixirt, um auch bey andern, (über Sprachzeichen und Begriffe, als Begriff hinweg) ein Gedanke oder ein Gedachtwerden des Denkens selbst zu werden? — Kann man sagen: „mein Prius κατ' ἐξοχὴν sey bloß die Wortbedeutung Gottes?" Eine bloße Wortbedeutung Gottes wäre sie nicht eben so viel — als kein Gott? — so viel höchstens als Gott — ein

Phan-

Phantom an der Krücke des Glaubens? Dürfte man nicht etwa auch in diesem Stücke bekennen und sagen müssen: mein Prius κατ' ἐξοχὴν sey zwar keineswegs ein Gedachtwerden der Gottheit selbst in dem vollen, und von uns Menschenkindern nun einmal apodiktisch erreichten, *non plus ultra* ihres ganzen Wesens, aber es sey jedoch das Gedachtwerden einer apodiktisch gewissen **Manifestation** der Gottheit, die sich (in der Eigenschaft dieser Manifestation der Gottheit) keine schicklichere Antitypie ihrer selbst fixiren könne, als die sie sich schon im grauen Alterthume erkieste, und welche da heißt:

Ich bin, der ich bin, und ich werde seyn, der ich seyn werde. A als A in A durch A.

Dieß ist, um Ihr eigenes Beispiel zu gebrauchen, liebster Reinhold, die Sonne des Philosophen, welche dieselbe Sonne ist und bleibt, sie mag nun vorerst noch unter dem Horizonte weilen, und als Aurora im Frühroth des werdenden Tags den Himmel mit goldnen Blumen bekränzen (Pflanzenleben), oder schon über dem Horizonte stehen, aber noch immer ungesehen und zwischen Wolken versteckt (animalisches Leben), oder sie mag endlich am vollen Mittage, aus Dunst und Nebel hervorbrechend, den ganzen Glanz ihres Antlitzes enthüllen, und theils aus diesem, theils aus den seegensreichen Folgen ihres Daseyns, die sich **auch noch** erfahrungsmäßig über unsere ganze Erde verbreiten, auf die Vortrefflichkeit ihrer Natur schließen lassen (Menschenleben, als **Menschen**leben). Wird nun aber die Sonne erst durch meine Vorstellung und Darstellung von ihr bedingt; oder wird nicht vielmehr umgekehrt, meine Vorstellung und Darstellung von ihr durch

die Sonne bedingt, ja nothwendig bestimmt werden müssen, wenns wirklich eine Vorstellung und Darstellung von der Sonne, als der Sonne, seyn soll? Was würde mir der Höhlenbewohner einer, der die Sonne noch nie gesehen hätte, und dem ich sie auf obige Art beschriebe, antworten, wenn ich meine Beschreibung mit dem Beysatze beschlöße; „allein, hiemit hast du bloß den durch Sprachzeichen fixirten Begriff von unserer Sonne hier oben, hast mehr nicht, als die Wortbedeutung der Sonne?“ Würde er nicht vermuthlich erwiedern: so? und ich glaubte inzwischen, der Begriff, welchen du mir von deiner Sonne zu machen bemüht warst, sey vielmehr durch sie selbst so ganz nothwendig bestimmt worden, daß auch ich, wenn ich meine Spelunke daunten verließe, und an das Tageslicht hervorgienge, trotz meiner ganz besondern troglodytenmäßigen Sprachzeichen, dennoch nicht anders über die Sonne würde **urtheilen** können, als du so eben über sie geurtheilt hast, und daß ich dir also eine Ungereimtheit ansinnen würde, wenn ich deine gegebene Erklärung von eurer Lichtregion und dem Urborne des Lichts, an dem ihr wohnet, für die bloße Erklärung einer **Wortbedeutung** hielte; geh nur wieder allein dahin zurück, wo du herkamst; um einer entzifferten Wortbedeutung willen, trug es sich nicht aus, daß du zu mir herabstiegest, und trägt es sich nicht aus, daß ich zu dir hinaufsteige; — Gott befohlen, geh! — Auf diese Art, deucht mich, würde einen, unter solchen Umständen, der Höhlenbewohner einer heimschicken.

Doch, ich sehe, daß ich mich über meine Grundsätze von der Sprache überhaupt und ihrem Verhältnisse zu dem, was sie ausspricht, ausführlicher erklären muß;

und

und es ist mir lieb, daß sich unsere gemeinschaftliche Nachforschung von der Peripherie nun näher gegen diesen Mittelpunkt hin, zu neigen beginnt; denn sind wir auch hierin vollends zur Einheit des Denkens gelangt, so hoffe ich, die Schwierigkeiten, welche sich unserer Einigung bisher entgegensetzten, werden sich alsdann bloß noch auf einzelne Stellen des Grundrisses, so wie meiner bisherigen Briefe an Sie, einschränken, in Betreff welcher ich Sie sofort dringendst ersuchen will, mir dieselbe nur durch eine kurze Anzeige der Seitenzahl im Grundrisse, oder durch Anführung meiner eigenen Worte aus meinen bisherigen Briefen, bemerkbar zu machen. So lang ich noch athme, und das ewige Denken sich an meine hinfälligen Organe kehrt, soll jener Lebensothem, und soll dieß Denken dem Bunde der Wahrheit zwischen Ihnen und mir geheiliget seyn.

Die Sprache drückt entweder **Vorstellungen**, (worunter ich itzt der Kürze halber auch die **Empfindungen** begreifen will) als etwas Sinnliches oder sie drückt Gedanken als etwas Gedachtes, in beyden Fällen aber etwas anderes, als sie selbst ist, aus, wenn sie im ersteren Falle Sinn, im anderen Geist haben soll. Daß das Wort Tisch etwas anderes ausdrücke als es selbst ist, deucht mir einleuchtend, und daß es, ohne noch etwas anderes auszudrücken, als es selbst ist, keinen Sinn haben würde, scheint nicht minder einleuchtend. Mit Gedanken, als etwas Gedachtem verhält es sich eben so. Das Wort **Philosophie**, das Wort **Mathematik**, das Wort **Denken**, muß unfehlbar etwas anders ausdrücken, als es selbst ist, wenn es Sinn, und noch etwas anderes, als eine bloße (sinnliche) Vorstellung, wenn es zu seinem Sinne auch noch Geist ha-

ben soll; denn auf diese Weise, können wir Sinn und Geist noch voneinander unterscheiden; wenn wir beyde (die ich im Anfange dieses Briefs gleichbedeutend nahm,) hier itzt noch unterscheiden wollen. Sinn und Geist der Sprache bestehen also gerade darinn, daß bey der Sprache noch etwas mit unterläuft, was nicht die Sprache selbst ist, (Grundr. 67. Anm. zu Nro. 1.); folglich ist doch gewiß das, was Sinn und Geist an einer Sprache heißen soll, nicht Sinn und Geist des Buchstabens, so wenig als das, was Sinn an einer Vorstellung heißen soll, in ihrem subjektiven Imaginationsbilde, und was Geist an einer Vorstellung heißen soll, in irgend etwas sinnlichem überhaupt liegen kann; letzteres sey nun bloß subjektiv (ein leeres Bild) oder subjektiv und objektiv zugleich (ein Bild dem eine Gewahrnehmung entspricht).

Liegt der Sinn und Geist der Sprache nicht in ihr selbst, weil er in ihr als Sprache nicht liegen kann, so entsteht nun die Frage: 1) wo denn? 2) was für ein Verhältniß hat die Sprache zu demjenigen, was ihr Sinn und Geist giebt? — Auf die erste Frage antwortet man allerwärts; entweder in der Bedeutung oder im Zusammenhange der Worte liege der Sinn und Geist einer Sprache. Sagt man jenes, so scheint einem einerley durch einerley, mithin nichts hiedurch erklärt zu seyn; denn wenn ich sage, der Geist und Sinn einer Sprache liege in der Bedeutung der Worte: so heißt dieß mehr nicht, als der Sinn und Geist einer Sprache liege im Sinn und Geist der Worte, nun aber ist bereits gezeigt worden, daß Sinn und Geist der Worte ihnen nicht, als Worten angehöre; folglich kann ihnen auch ihre Bedeutung nicht als Worten angehören; und

wir

wir ständen hiemit wieder auf dem vorigen Flecke. Nun ja: erwiedert man, so liegt der Sinn und Geist einer Sprache im Zusammenhange der Worte. Ich lasse mirs gefallen; und erinnere bloß vorerst, daß auch der Zusammenhang einer Sache niemals die Sache selbst ist, und daß also, wenn der Sinn und Geist einer Sprache im Zusammenhange der Worte liegt, man ebendadurch abermal, und zwar dießmal in eigener Person, zu erkennen giebt, der Sinn und Geist einer Sprache liege nicht in den Worten selbst, sondern außerhalb der Worte in Etwas, das die Worte verbindet, und das, weil es die Worte erst verbindet, nicht schon in den Worten selbst, als **Worten** gelegen seyn kann. Der Sinn und Geist einer Sprache liegt ausserhalb der Worte, in **Etwas, das die Worte verbindet**, so weit sind wir itzt, deucht mir, und das Etwas das die Worte verbindet, als den Grund des Sinns und Geists an einer Sprache gefunden zu haben, ist der kleine Schritt vorwärts, der uns in dieser Sache, ohne mögliche Furcht einer Verirrung gelungen zu seyn scheint. Jenes Etwas genauer zu bestimmen, biethet sich folglich itzt von selbst als nächste Aufgabe an. Etwas durch die Sprache erst bedingtes kann es nicht seyn; denn sonst nähmen wir wieder zurück, was wir vorhersetzten, nähmen zurück, daß die Sprache ihren Sinn und Geist erst durch jenes, sie verbindende, Etwas erhalte. Im Gegentheile muß unter dieser, (oben erwiesenen) Voraussetzung die Sprache selbst, als geist- und sinnhaltig, durch jenes Etwas bedingt, oder vielmehr nothwendig bestimmt werden. Soll die Sprache selbst, als geist- und sinnhaltig, durch jenes Etwas nothwendig bestimmt werden, so muß es in allen Sprachen, welche Geist und Sinn haben, durchgängig angetroffen werden, um ihnen ih-

ren Sinn und Geist zu geben, welcher ja zugestandenermassen durch jenes Etwas erst nothwendig bestimmt wird. Was ist es denn also, das in allen Sprachen, welche Sinn und Geist haben, durchgängig angetroffen wird? — Es ist ein **Subjekt**, ist ein **Prädikat**, ist eine **Kopula**, und ist eine Allheit (ein Genus) was in allen Sprachen, welche Geist und Sinn haben, durchgängig angetroffen wird, und worunter jeder Sprechende, so lange man in dieser Welt sich etwas vorstellt, urtheilt schließt und spricht, seine Vorstellungen, Urtheile, Schlüsse, Redesätze wenigstens bis auf diese Stunde allemal nothwendig bringen mußte. Würde ich also jenem Subjekte als **Subjekte**, jenem Pradikate, als **Prädikate**, jener Kopula, als **Kopula**, jener Allheit, als **Allheit**, auf den Grund sehen, so würde ich hiemit auch jenem Etwas auf den Grund sehen, das die Worte verbindet, und würde ich jenem Etwas auf den Grund sehen, das die Worte verbindet, so würde ich demjenigen auf den Grund sehen, was alle Sprachen, als geist- und sinnhaltig, nothwendig bestimmt, ohne das (ex concessis) keine derselben, weder Geist, noch Sinn haben könnte.

Mit Vorstellungen und Worten würde ich es freylich, bey **diesem** auf den Grundsehen, nur als mit **Mitteln** zu meinem Zwecke zu thun haben können; denn was den Worten jeder Sprache erst ihren Sinn und Geist geben soll, was also unfehlbar auch alle Vorstellungen erst zu **verständlichen** Vorstellungen zu Vorstellungen mit wirklicher Apperception, zu Vorstellungen mit Sinn und Geist wird erheben müssen, das kann unmöglich (kann nicht ohne Widerspruch) selbst ein bloßes Wort, als **Wort**, selbst ein bloßes Buch-

stabe

stabe, als Buchstabe, selbst eine bloße Vorstellung, als Vorstellung seyn: und daß ich in einem solchen allzueingeschränkten (idealistischen) Verfahren, mit Recht einen Widerspruch suchen würde, wird mir auch daran offenbar, weil ja bey aller der zahllosen Mannigfaltigkeit ihrer Worte, bey aller der gränzenlosen Mannigfaltigkeit ihrer Vorstellungen, wenigstens bis auf diese Stunde noch alle mit Sinn und Geist redende Völker des Erdbodens, Griechen, Römer, Deutsche, Britten, Franzosen, u. s. w. doch nur eben ein Subjekt, als Subjekt, dem sie alle alles unterwarfen, ein Prädikat, durch das sie alle alles aussprachen, eine Kopula, als Kopula, durch welche sie alle alles verknüpften, eine Allheit, als Allheit, mit der sie alle alles Empirische umfaßten, besessen haben. Können mir demnach Vorstellungen und Worte, da, wo ich den so eben benannten Stücken auf den Grund sehen will, nur als Mittel zu meinem Zwecke dienen: so muß die Erreichung meines Zwecks selbst an ihnen in etwas anderem bestehen, als in einer bloßen Vorstellung derselben und in der bloßen Apperception der Wortzeichen, welche herkommlichermassen nun einmal bey uns für sie gemünzt sind. Was, ausser der Vorstellung, als Vorstellung, und ausser der Apperception der Wortzeichen, als bloßer Wortzeichen mir für die wirkliche Erreichung meines Zwecks an jenen Stücken noch übrig bleibt, ist einzig und allein das wirkliche Gedachtwerden derselben. Damit ich also dem Subjekte, als Subjekte, dem Prädikate, als Prädikate, der Kopula, als Kopula, der Allheit, als Allheit, auf den Grund sehe, muß ich es zum Gedachtwerden eines jeden derselben bey mir zu bringen wissen. Habe ich es mit jedem derselben zum Gedachtwerden gebracht,

so

so habe ich es zum **Gedachtwerden** des Etwas gebracht, das die Worte verbindet, und habe ich es zum **Gedachtwerden** des etwas gebracht, das die Worte verbindet, so habe ich es zum **Gedachtwerden** desjenigen gebracht, was alle Sprachen als geist, und sinnhaltig nothwendig bestimmt, ohne das keine derselben, weder Geist noch Sinn, haben könnte. Auf dieß war die Philosophie der Griechen, insbesondere **Platons**, berechnet; ganz und rein aber fand ich nirgends diesen Endzweck bey ihnen erreicht. Dieselbe Richtung nahm **Leibnitzens** Geist; erreicht ist das Ziel des Gedachtwerdens jener Grundstücke, **als eines Gedachtwerdens**, im Grundrisse.

Wo man es bis zum Gedachtwerden mit einer Sache, als einem **Gedachtwerden** derselben, gebracht hat, da, hat man es mit ihr zu dem gebracht, was an ihr ist (fast möcht' ich sagen, was an ihr **weset**, ohne zu verwesen, — was ihr **Wesen** ausmacht). Wo man es also zum Gedachtwerden des Subjekts, des Prädikats, der Kopula, der Allheit, als einem Gedachtwerden derselben, gebracht hat, da hat man es mit ihnen zu dem gebracht, was an jedem Subjekte, an jedem Prädikate, an jeder Kopula, an jeder Allheit **ist**, oder, wenn Sie wollen, **weset**, ohne zu verwesen, was mithin das Wesen derselben ausmacht. Wo man es zu dem gebracht hat, was an jedem Subjekte, jedem Prädikate, jeder Kopula; jeder Allheit, **ist**, was mithin das Wesen derselben ausmacht, da hat man es zum Wesen dessen gebracht, was die Worte verbindet; wo man es zum Wesen dessen gebracht hat, was die Worte verbindet, da ist man beym Wesen dessen angelangt, was alle Sprachen, als geist- und sinnhaltig,

noth-

nothwendig bestimmt, ohne das keine derselben weder Geist noch Sinn haben könnte, was also, am Geist und Sinne, derselben i st.

Was an einer Sache i st, kann eben darum weil es i st, nicht bloß subjektiv seyn, sondern die Sache selbst, (als sinnenfällig) muß sich vielmehr zu dem, was an ihr i st, subjektiv verhalten, das ist, sie muß dem, was an ihr i st, mit ihren sinnlichen Attributen, Accidentalien, und Affektionen unterwürfig seyn. Was an einer Sache i st, muß ferner eben darum, weil es i st, allgemein seyn, und kann, weil es allgemein seyn muß, nicht bloß individuel seyn. Das Subjekt kann daher, als **Subjekt**, das Prädikat, kann als **Prädikat**, die Kopula kann als **Kopula**, die Allheit, kann als **Allheit** zunächst nicht bloß **individuel** seyn, sondern eines, wie das andere muß vielmehr **allgemein** seyn, wie schon daraus auch induktionsmäßig erhellen dürfte, 1) weil eines wie das andere allen, mit Sinn und Geist redenden Völkern gemein ist, 2) weil eines wie das andere, bey einem Menschen wie bey dem andern, das erfahrungsmäßige Erforderniß ist, um einander auch nur mit einem Worte verständlich werden zu **können**, weil folglich eines wie das andere jede ihm angesonnene Individualität, — den Handel auch nur induktionsmäßig genommen, — zu einer ihm angesonnenen Ungereimtheit macht. Aber das Subjekt kann ferner als **Subjekt** (oder, was ich zum Ueberflusse hier jedesmal noch beischreiben will, als **Möglichkeit** irgend eines darunter zu setzenden Subjekts) das Prädikat kann als Prädikat, als **Möglichkeit**, irgend eines dadurch zu prädicirenden Prädikats, die Kopula kann, als **Kopula**, als **Möglichkeit** irgend einer durch sie zu veranstaltenden

Ver=

Verbindung, die Allheit kann, als Allheit, als Möglichkeit, irgend einer unter einer Einheit zu verknüpfenden Vielheit, auch nicht bloß subjektiv seyn; sondern gegen eines, wie gegen das andere muß sich vielmehr alles, was an sie gebracht wird, mit seinen sinnlichen Attributen, Accidentalien und Affektionen, subjektiv verhalten, gleichwie sich das Werdende zu dem, was an ihm ist und nicht wird, das Vorübergehende zu dem was an ihm **bleibt**, und nicht vorübergeht, bloß subjektiv verhält. Wie läßt sich denn aber auch eine **bloß subjektive** Möglichkeit, die als subjektiv mehr als ein Traum (mithin als Traum keine Möglichkeit) wäre, nur irgend Denken? Wie läßt sich der Sinn, den die an sich sinnlosen Worte durch das Subjekt, als Subjekt u. s. w. erst erhalten sollen, als ein, an Sprachzeichen abgegebener, **Sinn** dieses und jenes Gegenstandes nur irgend denken, wenn je das Subjekt, als Subjekt u. s. w. nur subjektiv, privativ, und ohne grundwesentlichen Zusammenhang mit der Welt wäre? Ist denn nicht auch schon induktionsmäßig jeder an ein Sprachzeichen abgegebene, Sinn eines Gegenstandes, eben darum Sinn und kein Unsinn, weil er **Conformität** mit dem Gegenstande selbst besitzt; und wenn er **Conformität** mit dem Gegenstande selbst besitzen soll, muß denn nicht der Gegenstand mit demjenigen, der ihm etwas ansinnt, insoferne ihm dieser soll etwas ansinnen **können**, unter einerley **Form** (und Wesen) stehen? Muß aber dieß seyn, weil das Gegentheil (einer Conformität in actu ohne Conformität *in essentia*, ein Widerspruch wäre, folgt nicht abermal, daß das Subjekt, als Subjekt, das Prädikat, als Prädikat u. s. w. unmöglich bloß subjektiv oder privativ seyn kann, und wenn eines wie das andere unmöglich bloß subjektiv oder privativ

seyn

seyn kann, folgt nicht noch einmal, daß ich an dem Subjekte, als Subjekte, das Universalsubjekt im Weltalle überhaupt, oder die Möglichkeit alles Subjicirtwerdens im Weltalle überhaupt, im Prädikate, als **Prädikate**, das Universalprädikat im Weltalle überhaupt, oder die Möglichkeit alles Prädicirtwerdens im Weltalle überhaupt, an der Kopula, als **Kopula**, die Universalkopula im Weltalle überhaupt, oder die Möglichkeit alles Verbundenwerdens im Weltalle überhaupt, an der Allheit, als **Allheit**, das Universalgenus, oder die Möglichkeit irgend einer speciellen Verbindung eines gewissen Vielen unter Einem im Weltalle überhaupt, herausgebracht habe? Ist also etwa dieß, — um beyläufig daran zu erinnern, — das Geschäft des analytischen Denkers, „daß er die Begriffe durch die Worte und die Worte durch die Begriffe bey sich bestimmt werden läßt?" Nein doch, gewiß nicht, liebster Reinhold! sondern das Geschäft des analytischen Denkers ist, an jedes Wort und an jeden Begriff den mit dem Gegenstande conformen, und sonach im Wesen der Dinge selbst gegründeten, folglich durch dieß Wesen der Dinge, nicht aber durch Wort und Schall und begriffemäßiges Zusammenziehen, sinnlicher Merkmale, nothwendig bestimmten, eben darum aber auch **wahren** Sinn abzugeben. Hat doch selbst die Poesie nur Sinn durch die Conformität der Empfindungen des Dichters mit den Empfindungen aller Menschen **unter eben denselben Umständen**, und ist doch derjenige der größte Dichter, dem die Erreichung der Conformität seiner Empfindungen mit den Empfindungen aller **unter denselben Umständen** vermittelst der Sprachzeichen am zustimmendsten (consonster) verliehen ist. Wendet man ein: „je nachdem ich ein Wort höre, muß ich mir auch etwas vorstellen:" so dient

dient zur Antwort: 1) bey diesem gehörten Worte, als Worte, würdest du dir ewig nichts vorstellen, das ist, nichts in deiner Imagination antitypiert werden lassen, wenn nicht vorher schon durch dich und durch andere ein Sinn an dieses Wort wäre abgegeben worden, 2) das Subjekt, als Subjekt, das Prädikat, als Prädikat, die Kopula, als Kopula, die Allheit, als Allheit, kurz, das Denken an sich in dir, und dein itzt eben angewandtes Denken, als ein Denken, bleibt durch jenes gehörte Wort so ganz unverändert und unbedingt, daß es dir durch die Identität seines Seyns allererst möglich wird, überhaupt einen Sinn in jenes Wort zu legen. Wie der Zirkel, den ich in einem gewissen Augenblicke beschreibe, nicht erst qua hac vel illa linea *visibilis*, *hoc temporis momento* ducta, seinen geometrischen Inhalt in diesem Augenblicke erhält — (Theorie der unlogischen Atomisten, die nichts als Bewegung ohne ein πρῶτον κινοῦν und nichts als Individualitäten ohne ein Allgemeines in der Welt suchten und auf deren Theorie auch Fichte, im Fall er sich selbst würde verstanden haben, hätte hinaus kommen müssen) — wie also der Zirkel, den ich in einem gewissen Augenblicke beschreibe, nicht erst qua hac vel illa linea *visibilis*, *hoc temporis momento* ducta, seinen geometrischen Inhalt in diesem Augenblicke erhält, sondern vom Zirkel an sich und überhaupt betrachtet, in diese sichtbare Linie vielmehr erst aufnimmt, (an dieser sichtbaren Linie den nothwendigen Inhalt jedes Zirkels erst offenbart); eben so erhält ein ausgesprochenes oder geschriebenes Wort seinen Sinn nicht erst als dieß ausgesprochene oder geschriebene Wort, eine Vorstellung ihren Sinn nicht erst als dieß im Augenblicke Vorgestellte, sondern beyde nehmen vielmehr vom Subjekte, Prädikate,

late, der Kopula, der Allheit an sich und überhaupt betrachtet, ihren Sinn erst in sich auf; denn erst durch diese wird ja eine Beziehung derselben auf etwas, das sie nicht selbst sind, folglich ein Sinn derselben möglich. Ich lenke von dieser Abschweifung, wozu mich die oben bemerkte Stelle ihres letzten Briefes veranlaßte, wieder auf die Hauptsache ein.

Eh' es zu demjenigen kommt, was an einer Sache ist, kommt es zum Scheine dessen, was an der Sache **ist**; und es muß vorher zum Scheine kommen, ehe man zum **Seyn** an ihr gelangen kann. Zuerst Blüthe, alsdann Frucht; aber in der Blüthe bereits vorher bestimmte Frucht. Durch eine bey ihm weiter gehende, Zernichtung (Disjunktion) des Stoffes, als sie dem Thiere verliehen ist, dringt der Mensch nicht etwa bis auf die Form des Stoffes durch, um ihr mit dem, was an ihm selbst Form des Stoffes ist, zum Anschlusse entgegenzugehen; und auf diese Art die Welt nur noch eben durch bloße **Vorstellungen** bey sich in Einnahme und Ausgabe zu bringen; nein, sondern der Mensch dringt, vermittelst einer bey ihm weiter gehenden Zernichtung des Stoffes, auch bis auf die Form des **Denkens** durch, und bereitet sich dadurch, als Erstling der Natur auf seinem Weltballe den vollendesten Genuß der Welt, den Genuß derselben unter und mit ihrer **Kopula**. Allein eh' es zu demjenigen kommt, was an einer Sache **ist**, kommt es zum Scheine dessen, was an der Sache **ist**; und es muß vorher zum Scheine kommen, ehe man zum Seyn an ihr gelangen kann. Eben so bey der Kopula. Der reinste Abglanz derselben ist unstreitig das **Gewissen**. Schon Platon nennt daher das Gute τὸ φανώτατον τοῦ ὄντος (De Rep. VII. Tom. VII. Ed. Bip. p. 135.). Der Grund-

Grundriß stieß auf dieselbe Wahrheit, in einer Reihe von Schlüssen, nicht nur mit mehr Ausführlichkeit (S. 201.), sondern bewies auch (S. 241.), warum dieß seyn muß. Soll nämlich auch nur ein Posse von Bewußtseyn seiner, als eines Menschen, in einem Menschen angelegt werden: so muß das A zuerst im Menschen selbst so ganz über alle Bedingungen des Stoffes, woraus er besteht Meister werden, daß es durch den Stoff, woraus der Mensch besteht, hindurch gebrochen, sich selbst in einem Bewußtwerden seiner offenbaren, folglich den Menschen zur Person machen kann; alsdann ist es ihm erst möglich, auch den, in Gewahrnehmungen beygehenden Stoff unter der Form des A unmittelbar (rechnend und mit einem Gedachtwerden des Gedachten daran), nicht aber die Form des A unter eitel Empfindungen und Vorstellungen, wie das Thier, zu genießen. Indem also der Mensch etwas vor sein Gewissen bringt, so bringt er es auf A, auf die allgemeine Weltkopula, auf den Abglanz des Wesens der Wesen in ihm zurück, und um es vor sein Gewissen, mithin aufs Gedachtwerden bey ihm zurückzubringen; dazu gehört die analytische Gabe des Socrates, der durch Absonderung aller Bedingungen des Stoffs, aller Temperaments- und Gelegenheitsentschuldigungen, durch Abscheidung alles Witzlens und Klüglens in eitel subjektiven Phantasmen, dem Denken selbst in Rücksicht auf gewisse Handlungen, den vollen sonnenhellen Eintritt ins Bewußtseyn öffnet. So viel läßt sich evident machen. Aber wie viel und mannigfaltig ist der Schein, welcher der Evidenz dieser unumstößlichen Wahrheit vorangeht, daß etwas das der Mensch vor sein Gewissen bringt, insofern' es vor dasselbe gebracht heißen soll, auf A oder Gedachtwerden selbst, zurückgebracht

worden seyn müsse. Unter wie vielerley, von seiner Imagination geschaffene, subjektive Gestalten, vom Fetischismus an bis zum Dämon des Sokrates, wird sich jenes, über sein Bewußtseyn aufgegangene, Wesen der Wesen begeben? — Wie die Zahl der Individualitäten im Menschengeschlechte unzählbar ist, so ist es auch die Zahl jener Gestalten, und muß es seyn; hier ist unumgängliche Subjektivität, so lange die Imagination des Einen nicht die Imagination des Andern, der Stoff, woraus der Eine besteht, nicht eben der Stoff ist, woraus der Andere besteht. Allein ist dieß ein Fehler? Keinesweges. Die Religion als Blüthe dessen, was eigentlich die Menschheit in uns ausmacht, in meinen bisherigen Briefen dargestellt, schien ihnen vermuthlich bis itzt eine bloße Floskel. Hier der Sinn dieser Floskel: Die Religion ist der, von dem Grade der Perfektibilität seiner Organisation abhängige, und nach den Stuffen derselben mehr oder weniger lebhaft empfundene, individuelle Bezug eines jeden Menschen, als Menschen, auf das, in seinem Bewußtseyn erwachte, Wesen der Wesen, der sich mit der Entwicklung der Menschheit an ihm, wenn sich diese als Menschheit wirklich an ihm entwickelt, jedesmal nothwendig ergiebt, und um so vollkommnere und um so schönere individuelle Antitypien jenes Wesens der Wesen hervorbringen wird, je vollkommener und schöner die Blüthe dessen bey Einem ausfällt, was eigentliche Menschheit an ihm ist. Wird Sie nun auch das noch befremden können, was von den letzten Worten des sterbenden Sokrates der Grundriß (S. 244. 245.) bemerkt? Sich auf die mannigfaltigste Art in der ganzen Natur zu repräsentiren, ist ja ohnehin die allgemeine Tendenz des A als A. Warum sollte dieß nicht eben auch da der Fall seyn, wo es sich so leben=

lebendig repräsentirt, wie im Menschen? — Je reiner die Erkenntniß eines Menschen wird, desto geläuterter wird auch jene individuelle Antitypie werden, ungeachtet es ihm schlechterdings unmöglich seyn wird, sie von aller Sinnlichkeit zu entblößen, selbst wenn er bis zum A, als A aufgestiegen ist. Ich berufe mich hier wieder auf das Beyspiel des Socrates, und bitte Sie mir zu sagen, ob die beabsichtete Entblößung derselben von aller Sinnlichkeit nur auch zweckdienlich seyn würde? Die Einflüsse eines fehlerhaften Temperaments oder verdorbenen herkommlichen Wahns von ihr abzuhalten, ist die Pflicht des Weltweisen, und in diesem Betrachte durfte der Weiseste der Griechen in der That neue Götter unter ihnen eingeführt haben. Besingen läßt sich daher die Gottheit in **ihrer individuellen Antitypie** philosophischer, wenn sie nur eine reine und erhabene Seele besingt, als demonstriren **in ihrer individuellen Antitypie**. Letzteres, ich gebe es Ihnen zu, ist nach der Natur einer jeden Demonstration, unmöglich, ja es ist, wenn Sie's so nennen mögen, bloße Sache des **Glaubens**, der besondersten Ansicht, der δόξα, wie alles Sinnliche, als **sinnlich und als Bild dieser oder jener Imagination**. Aber daß ein Gott **ist**, daß ein vom Stoffe ganz und gar verschiedenes, in und durch sich selbst bestehendes, ewiges, unendliches, das All der Dinge anordnendes, beherrschendes, keinem Wechsel unterworfenes, durch keinen Raum in seinem Seyn beschränktes, höchst einfaches, und allerrealstes Wesen, jenem Bilde dieser oder jener Imagination, absolut zum Grunde liegt, dieß, liebster Reinhold! läßt sich demonstriren, durch die unabwendbare Nothwendigkeit seiner Annahme, wenn Mensch, menschliche Erkenntniß und Natur sollen seyn kön-

können, was sie sind, in der Unbedingheit seines Seyns beweisen. Auch dieses zu einem bloßen Glauben erniedrigen zu wollen, auch dieses in einem bloßen Gefühle, als erschöpfender Belege seiner Behauptung, philosophisch zu zernichten, — verzeihen Sie, liebster Reinhold! scheint mir ein Verbrechen an der Menschheit, die in der wichtigsten ihrer Ueberzeugungen um die Möglichkeit einer Ueberzeugung von uns Philosophen betrogen wird, wenn der schwankende Schein, der den bloßen Glauben unzertrennlich begleitet, durch die (vermeynte) Weltweisheit selbst, auch vollends auf das Seyn eines Wesens der Wesen übergetragen wird. Der Tugend sogar bricht auf diese Art ihre Stütze, die, wenn sie fest stehen und sich gegen jeden Sturm erhalten soll, nur in demjenigen fest stehen kann, der da war (voraus und a priori gedacht werden muß λόγῳ ὤν) ehe die Berge waren, und ehe die Erde und die Welt geschaffen worden, in dem Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Unter den mancherley Proben von neueren Sidiroxylis wird gewiß die Nachwelt auch den berühmten Vernunftglauben ? nennen. Was Sache der Vernunft (folglich der Ueberzeugung) ist, das ist keine Sache des Glaubens, und was Sache des Glaubens ist, das ist keine Sache der Vernunft. Tugend muß Sache der Vernunft und Ueberzeugung, Gott muß Sache der Vernunft und Ueberzeugung seyn; und Gott und Tugend sind nur deßwegen so unwirksam auf unsere Entschlüsse, weil sie, wie schon der ehrwürdige Spalding bemerkte, insgeheim der Zweifel bey uns begleitet: ob denn überall auch etwas an ihnen sey? Was an Gott ist, das ist demonstrabel: was an Gott scheint, ist, als scheinend, keiner Demonstration fähig, sondern gehört dem Glauben an, und je

schöner die Seele ist, in welcher dieser Glaube keimt, desto herrlicher die Pflanze, an welcher ich die Blüthe der Menschheit, als **Menschheit** in uns, mit Beharrlichkeit suche; denn ehe es zu demjenigen kommt, was an einer Sache ist, kommt es zum Scheine dessen, was an der Sache ist; und es muß vorher zum Scheine kommen, ehe man zum Seyn an ihr gelangen kann. Soll z. B. der Dichter, zu der oben berührten, Conformität seiner Empfindungen mit den Empfindungen aller unter denselben Umständen, gelangen können (Sinn, mithin auch **Wahrheit** des Dichters), so muß er überall vorerst mehr empfinden, als sonst empfunden wird, und insgemein an den Gegenständen zu empfinden ist (furor s. febris poëtica) er muß sich vorher vom Seyn zum Scheine bis an die Grenze dessen, was die Alten furor nannten, entfernen, ohne darum seine Besonnenheit zu verlieren; denn durch diese Entfernung gewinnt er, bey fortdaurender Besonnenheit, erst Macht über die ganze Mannigfaltigkeit menschlicher Empfindungsarten, sein subjektives (+b) erweitert sich dabey in das Fundament seiner Wirklichkeit ins (B), wie der Grundriß Seite 250. lehrt, um in einer Natur eine gemeinschaftliche Natur für alle zu werden, d. i., um eine Conformität seiner Empfindungen mit den Empfindungen aller unter denselben Umständen, möglich zu machen, oder, wie ich's in meinem letzten Briefe ausdrückte, um, vermittelst der, von ihm in seine Gewalt gebrachten, ausgedehntesten Mannigfaltigkeit desto natürlicher als Dichter, desto einfacher, als Dichter, durch diese Natürlichkeit und Einfachheit aber ein großer Dichter zu werden. Nicht die Entfernung vom Seyn zum Scheine giebt ihm Größe, sondern die Rückkehr zum Seyn nach jener weitgehenden Entferunng von demselben.

ben. Nicht die Erweiterung seines subjektiven (+b) in das Fundament seiner Wirklichkeit in's (B) in die Zeit, als Zeit, in den Raum, als Raum, und das dadurch veranlaßte, freye, lose Zusammenspielen des (—B), oder der Möglichkeit, mit dem (B), mit der Zeit, als Zeit, mit dem Raume, als Raume, in einem ausschließenden Entweder — oder (Grundriß Seite 279.) giebt ihm Größe; — denn dieß geschieht bey jedem Traume im Schlafen oder Wachen, geschieht bey jedem Wahne überhaupt; — sondern die Conformität des, durch jene Erweiterung entstehenden, neuen (+b) d. i., des, durch jene Erweiterung entstehenden, neuen, geistigen Lebens, als das Leben des Individuums selbst ist, mit dem rein geistigen am Leben aller, giebt ihm Größe. Ein schönes Gedicht ist ein Allgemeines (eine Allheit, +b), worunter sich die Natur mit ihrem Besonderen selbst gerne begeben würde, wenn sie sich ihrer Gesetze entbinden könnte; Philosophie hingegen, als **wirkliche Philosophie**, ist das Allgemeine, worunter die Natur mit ihrem Besondern wirklich steht: Philosophie endlich, als **Unphilosophie** ist ein garstiges Gedicht, oder ein allgemeines (eine Allheit, +b) worunter die Natur selbst sich mit ihrem Besondern nicht einmal gerne begeben würde, wenn sie sich gleichwohl ihrer Gesetze entbinden könnte. Wer daher schön dichtet, d. i., wer schon als Empiriker nicht nur das Gemeinhin Wohlgefällige eines oberflächlichen, mannigfaltig und rasch nach Contrasten kombinirenden **Witzes** besitzt (taube Blüthe, Schale ohne Kern); sondern wenn schon, als Empirikern, **Scharfsinn** in derjenigen Bedeutung des Wortes verliehen, ist, welche der Grundriß S. 64, 65, 276, 277, festsetzt, und die ich in mehreren meiner bisherigen Briefe an Sie weiter verfolgte, wer also,

 schon

schon als Empiriker, durch das **wahrhaft Schöne** eines glücklichen Instinkts nur da in seiner Imagination trennt, wo die Natur trennt, nur dessen unter einer Koexistenz gewahr wird, was in der Natur koexistirt, nur da Aehnlichkeiten kombinirt, wo seinen Aehnlichkeiten die Natur in Affinitäten zusagt, wer mithin schon als empirischer Forscher zwar Dichter (Grundriß S. 36. 37.), aber, in der Sprache der Alten, ἔκ τινος θείας ἐπιπνοίας ποιητὴς, ein **gottbegeisterter** Dichter ist, der wird auch, wenn er in der Folge philosophirt, **wirklich** philosophiren; und es hat eben darum seinen guten Grund, wenn man an den empirischen Forscher und an jeden überhaupt, der es durch den Schein erst zum Seyn bringen soll, **Schönheit** der Sprache fordert: nur muß man eben vorher wissen, was man mit seiner Schönheit will. *) Soll aber nun im Vorbeygehen auch der, unter den Empirikern **vorzugsweise** von uns sogenannte, Dichter noch schärfer bezeichnet werden, so könnte ich erstlich im Allgemeinen sagen, wie oben, das, ihn von andern Empirikern unterscheidende Merkmal liege in der größern Aberration seiner Bahn vom Seyn zum bloßen Scheine. Er beschreibt nämlich (durch das Erstere) einen größern Bogen im Letzteren, (nimmt also vom Scheine, als Scheine, auch um so viel mehr in diesen Bogen auf), um auf das Erstere zurückzukommen, als der Empiriker schlechthin. Der Dichter ergreift daher

auch

*) Anmerk. Ich möchte von der wahren Schönheit sagen, was die Pythagoräer vom Vergnügen sagten: ἁδοναὶ ἐντὶ, ὁκοσαι κινάσιες ἀποκαθιςᾶντι τὰν φύσιν ἐς αὐτάν, — Bewegungen, welche die Natur wieder in sich selbst zurückversetzen.

auch das bloß Accidentelle, um in dasselbe eine Erkenntniß, mithin etwas ganz anderes zu legen, als es selbst ist; der Empiriker überhaupt ergreift das Accidentelle bloß darum, um über dasselbe hinweg zu den sinnlichen Attributen zu gelangen (ad prima attendenda in physicis, ad theoriam). Der Dichter sucht schon mit den bloßen Bedingungen, folglich mit dem Mittel, als seinem absoluten Zwecke fertig zu werden. Dem Stoffe dienstbar, verschmäht er die Form, muß aber, wie der wiederstrebende Stoff selbst, wenn seine Dichtung Sinn haben soll, doch unter die Form zurück, welche ihn selbst bey seinen Aberrationen unerkannt leitete. Der Empiriker überhaupt bedient sich der Bedingungen als bloßer Mittel, um daran zur obersten Bedingung aufzusteigen. Dem Dichter ist es um die Sonnenferne in Rücksicht auf die Form, dem Empiriker überhaupt um die Sonnennähe zu thun, jener repräsentirt die Centrifugal, — dieser die Centripetalkraft in eben derselben Projektion vom Mittelpunkte, und gleichwohl muß sich auch dieser entfernen, auch jener nähern: je einer von beyden macht allemal den Zweck des andern zu seinem Mittel. Witz, der auf Scharfsinn führt, (weil seine Empfängniß schon ursprünglicher Scharfsinn war) mithin Dichtung im engern Sinne verbunden mit Dichtung im weitern, folglich das, was ich schöne Dichtung nenne; Scharfsinn der auf Tiefsinn führt, (weil seine Empfängniß schon ursprünglicher Tiefsinn war) giebt allein — **Philosophie** (Grundriß Seite 192.) Dieß ist der Prozeß der Natur, wenn sie unter vielen Menschen einen Menschen, als **Menschen**, für die vielen schaffen, und einem nicht erst bloß **durch Umstände** in einzelnen Lichtmomenten momentanisch zeigen will, wie viel und was sie alles an die Menschheit rückte. Umkehren

läßt

läßt sich der Prozeß nicht. Man kann nicht Tiefsinn (als einen Zustand und also mit Beharrlichkeit) besitzen, ohne vorher Scharfsinn (als Zustand) besessen zu haben; sonst entsteht ein Aftersinn; und man kann nicht Scharfsinn (als Zustand besitzen), ohne vorher Witz (als Zustand) besessen zu haben, sonst ist der eigene individuelle Scharfsinn — Aberwitz, d. i., ein nur in sich selbst zurückkehrender Witz.

Ich bin nicht ganz fremd in der Geschichte der Philosophie. Aber ich kenne keine Philosophie, in welcher der menschliche Geist so glücklich den wahren, schönen, naturgemäßen Dichter gemacht, hätte, um vom Scheine zum Seyn κατ' ἐξοχὴν, zu gelangen, als in der Pythagorischen, Platonischen, und Leibnizischen; keine hingegen, in welcher der menschliche Geist so unglücklich den Dichter gemacht hätte, ohne zu irgend einem Seyn zurückzukehren, als in der Kantischen. Die Kopula sogar ward, schon theoretisch betrachtet, darin zerrissen, und als an sich dialektisch, weggeworfen; praktisch sollte sie erst durch Freyheit wieder geknüpft werden, und mußte daher zuletzt in ein Selbstsetzen ohne Gesetz, (durch bloße Willkühr) Fichtisch ausarten. Die Möglichkeit ward darin, ganz konsequent mit der vorher zerrissenen Kopula zur freyen, losen Fabelmöglichkeit gemacht, zur Möglichkeit, wie sie, vermittelst der Wirklichkeit, schon gewisse bestimmte Organisationen configurirt hat, und daher, wo sie, wie beym Menschen sich als **Möglichkeit überhaupt** und *in abstracto* zum Bewußtwerden hebt, auch wieder eigene Configurationen (extra naturæ limitis, Möglichkeit ohne Wirklichkeit) durch sich hervorbringen läßt, zur Möglichkeit, wie die Pflanze, wenn sie kein anderes Bewußtseyn erhielte, als das ihrer eigenen

genen Möglichkeit, übrigens aber ganz Pflanze bliebe, diese ihre eigene Möglichkeit sich vorstellen mußte, indem sie unter jener Voraussetzung, übrigens aber als Pflanze beharrend, keine andere Möglichkeit, als die ihres subjektiven Pflanzenichs mit allen seinen besondersten Modifikationen sich würde vorstellen können, zu demjenigen, quod est sub *hac* individui, qua *hujus* individui, organisatione, posito *hoc* individuo, *tanquam opinati quod ab illo*, possibile; sublato hoc individuo (cum ejus opinionibus) impossibile s. quod est sub hac elementorum collocatione & compositione possibile, mutata illa, impossibile, zur Möglichkeit also, welche der Quell aller menschlicher Irrthümer, Täuschungen und Thorheiten ist. Der **Wirklichkeit** ergieng es bey Kant nicht besser. In dem engen kurzgemessenen Kreise privativer Formen sollten sich die Dinge, unter eitel Erscheinungen, um uns drehen; und so apostrophirt und isolirt Raum und Zeit in jener Kantischen Privation eines Seyns, dastehen, sollten sie doch das Mittheilungsorgan der ganzen Welt an unser Gemüth werden. — Ich schweige; Reinholds Geist möchte zürnen. Ehe es zu demjenigen kommt, was an einer Sache **ist**, kommt es ja ohnehin vorerst zum Scheine dessen, was an der Sache **ist**; und es muß allemal vorher zum Scheine kommen, ehe man zum **Seyn** an ihr gelangen kann.

Es ist itzt nur noch die zweyte der oben aufgeworfenen Fragen übrig, da der ersten über den Sinn und Geist an der Sprache, wie mir deucht, Genüge geschehen. Sie betrifft das **Verhältniß der Sprache** (als eines concreti) zu demjenigen, was als Sinn und Geist an ihr erkannt worden.

So wenig man sagen kann: wir sehen mit den Augen, sondern nur durch die Augen (δι ὀμμάτων) eben so wenig kann man sagen: wir erkennen mit der Sprache, sondern nur durch die Sprache, als Medium. Die Sprache (in concreto) ist ein anders woher beseeltes Ganzes: so viel ist erwiesen. Wie verhält sich dieß Ganze zu seiner Seele? — Wenn wir uns Geschöpfe denken, welchen sich der Wesen allgemeines Band und des gesammten Organismus tiefer Urgrund (Subjekt, als Subjekt, Prädikat, als Prädikat, Kopula, als Kopula, Allheit, als Allheit) in einem ausdrücklichen Bewußtwerden zu genießen giebt, so denken wir uns in ihnen Geschöpfe, welche fähig sind, mit der Wesen allgemeinem Bande, mit des gesammten Organismus tiefem Urgrunde alles zu umfassen, was in ihrem Bewußtwerden mit jenen grundwesentlichen Stücken desselben etwa auch von einer andern Seite her zusammenkommt. Von welcher Seite es aber auch mit jenen grundwesentlichen Stücken ihres Bewußtseyns zusammenkommen möchte; so muß es allemal eben dieselbe grundwesentlichen Stücke mitbringen, die es dort antrifft; denn sonst wäre es ja nicht der Wesen allgemeines Band; des gesammten Organismus tiefer Urgrund, was jene Geschöpfe in einem ausdrücklichen Bewußtwerden genößen. Was da kommt, wenns nur irgend vom All der Dinge ausgegangen ist, läßt sich also hier und in diesem Bewußtwerden nachorganisiren (antitypieren). Was nachorganisirt werden soll, fordert für den Meister, von welchem, auch einen Stoff, in welchem es nachorganisirt werden kann. Die Natur thut nichts halb; sonst wäre sie nicht selbst in jeder Vielheit, eben so wie in ihrer Unendlichkeit, Eins. Wo sie einen Meister hinsetzte, sorgt sie ihm auch für den Stoff.

Der

Der Stoff, welchen sie dem Menschen zum nachorganisiren dessen dargereicht hat, was da kommt, wenns nur irgend vom All der Dinge ausgieng, ist sein eigenes pabulum vitæ — die Luft. Die Luft, dieß Echo der Organismus, ist zugleich das Element seiner Zeichnungen (élement dessinateur), indem es, nachhallend, seine schönen Akkorde beschreibt. Den Empfindungen des Thiers tönt es schon conform, und wiederholt die Bewegungen des unendlich Kleinen um ein Ewiges her, nach ihrem rythmischen Gange, ohne welche keine thierische Natur empfinden könnte, in gleichförmigen Bewegungen, ihrer eigenen Masse. Tonkunst ist die Muttersprache der Natur, von welcher, als der Grundlage aus, sie erst fremde oder National-Sprachen, lernt. Die Verhältnisse, worauf sein eigenes Lebensgefühl beruht, mithin seine Empfindungen, nahm das Element der Luft, auch aus der Brust des Menschen, zuerst mit herauf in seine große Zeichnungsschule, und gab sie ihm und andern, getreu nachgezeichnet, in einer hörbaren Kopey zurück; daher die erste Sprache Poesie, und die erste Poesie Declamation! — Unfruchtbar an sich, und keiner haltbaren Organisation wie die Erde fähig, begnügt sich Uranos damit, daß er in flüchtigen Nachbildungen hundertfältig, — aber nur auf Augenblicke, — das wieder hervorbringt, was durch seinen Einfluß die festere Erde in fortdauerndern Zuständen besitzt, den hohen Rythmus nämlich, nach welchem sie das ewige Werden und Vergehen an der Hand eines ewigen Seyns, wechselnd aus sich hervorführt. Schon der Stagirite hat ihm die Eigenschaft abgelauscht, daß er durch eine noch unvollkommnene Mischung der Körper, die er in sich schließt, nur Phantome von einer Organisation, wie der zeichnende und bildende Künster, — in Meteo-

ren, entwerfen könne; aber, was der Stagirite vergessen hat, und was eben so wahr ist, das ist dieß, daß, wenn Uranos zu viel von der Natur des Consistenteren in sich aufgenommen hat, und aus sich und seiner errungenen Habe, für sich selbst organisiren will, er diese errungene Habe dadurch für seinen Genuß nur zerstört, und, jemehr er dieselbe consolidirt, desto gewisser sie in den Schoos der harrenden Erde, — es sey durch Explosion oder Präcipitation, — bald wieder zurückgeben muß. Wer es unternimmt, die Tonkunst mathematisch zu behandeln, der erspäht mittelbar und an den Modulationen, worin sie sich lautbar macht, die göttlichen Verhältnisse der organischen Natur, ja wäre es dem Menschen durch die Einrichtung seiner Sinnen gestattet, die Grundfigur einer jeden Art von organischen Körpern, und die dadurch bestimmten Rotationen, des unendlich Kleinen in denselben um ein Ewiges her, einer gleichen Beschaulichkeit zu unterwerfen, wie die Rotationen größerer Weltkörper um die Sonne: so würde er den abgemessenen Lauf der ersteren um ihren Mittelpunkt eben so gut berechnen können, als das Jahr eines jeden Planeten vom Merkur an bis zum Uranus (Grundriß Seite 293 unten); nur mit dem bedeutenden Unterschiede, daß die Mannigfaltigkeit der Bedingungen, unter welchen die Bahn des unbeträchtlichsten organischen Weltkörpers steht, weit größer ist, als diejenige, womit die Umwälzung der Planeten verknüpft ist. An den Verhältnissen dieser letzteren sehen wir daher vorerst nur das leblose Skelet dessen, was an den geringfügigsten animalischen Körper durch den Widerstand mehrerer in ihm vereinigten Bedingungen, zur Verdopplung seiner selbst gereizt, eine Darstellung der Welt in Vorstellungen (ein schema repræsentativum mundi) gewährt. Doch

wohin

wohin führt mich meine Betrachtung? Uranos verschlingt mir meine Gedanken, wie Kronos, sein Sohn, seine Kinder verschlang. Wieder herab also zum Stoffe der Sprache! Das Verhältniß der Luft, als des Stoffes der Sprache, zum Geiste und zur Seele derselben könnte nicht passender seyn, und ist eben deßwegen passend, weil es ein **nothwendiges** Verhältniß zwischen beyden ist. Zwar hat die Luft, wie jeder Stoff, eine unendliche Mannigfaltigkeit, das ist, eine von uns Menschen nie übersehbare, Anzahl dessen, wovon das eine nie eben das ist, was das Andere *), ein in diesem Sinne ins unendliche Unterscheidbares, und als dieß Mannigfaltige giebt sie daher auch eine gleichfalls unübersehbare Anzahl möglicher Menschensprachen, wodurch der Zweck einer allgemeinen Verständlichkeit, aller für alle an jedem Orte, und zu jeder Zeit, mehr gehindert als befördert wird. Allein so lange die eine Organisation, dem Stoffe nach, gleichermassen nie eben das ist, was die andere, so lange wird auch das Medium des Nachorganisirens dießfalls nicht zweckmäßiger seyn, können, als wenn es der Mannigfaltigkeit dessen, was darin nachorganisirt werden soll, auch durch seine eigene

*) Anmerk. Man könnte noch beysetzen: auch nie eben das werden kann, was das Andere ist, was ferner als ein Mannigfaltiges sich nicht schon durch sich selbst, als durch eine Regel, in seinem jedesmaligen Beysammenseyn nothwendig bestimmt. Nach der Vielheit betrachtet, kann eines am Stoffe gar wohl eben dasselbe seyn, oder werden, was das Andere; man kann z. B. die Zahl 4 mit vollkommener Identität auf vier Groschen und vier Pfenninge anwenden; aber das Mannigfaltige daran wird nie identisch, sondern behauptet seine Undurchdringlichkeit.

gene Mannigfaltigkeit entspricht. Zwar ist unläugbar, daß der Ausdruck der Muskeln, vermittelst des verschiedenartigen Zusammenspiels ihrer Bewegungen, das Innere der Affektionen, oder der vorübergehenden Zustände eines organischen Geschöpfs, unter einer reicheren Ausstattung von begleitenden Bedingungen, folglich für die Sinnen kräftiger kund macht, als das Sprachorgan der Luft; ja es wird an den Taubstummen offenbar, daß beym Menschengeschlechte dieß Undulieren des inneren Menschen bis an seine Ufer, — denn dieß ist die Mienen- und Gebärdensprache, — sich nicht etwa nur als ein Allgemeines vom Bildhauer ergreifen läßt, um mit Hülfe einer verkörperten Mimick, als dem Zwecke seiner Kunst, das geheime Triebwerk am Menschen, **als Menschen**, selbst in Marmor pellucid zu machen; sondern daß man diesem Undulieren, durch die Vielheit ähnlicher Undulationen, sogar bis zur Einheit des Denkens in einem Denken, entgegen gehen, daß man schon hierdurch, also durch bloße grobsinnliche Construktionen, auch beym Taubstummen dem Anschlusse des angewandten Denkens an ein angewandtes Denken, dem Wiedergebähren seiner in einer an ihm dadurch bewirkten Schöpfung zum Menschen, — die Hand biethen, ja ihn auf diesem sehr konkreten Wege zu nichts geringerem, als zur Anbetung eines Gottes eleviren kann, — zur Anbetung eines Gottes, liebster Reinhold! welcher also, auch von dieser Seite betrachtet, gewiß kein Gott einer kahlen **Wortbedeutung** ist, indem er es, von dieser Seite betrachtet, unmöglich seyn kann. Es ist ferner unläugbar, daß der sprudelnde Quell der Empfindungen, wie er in der Mienen- und Geberdensprache, Lebend verkündigend, und Leben vervielfältigend, an unserer Oberfläche ausströmt, unter dem Griffel des Künstlers zwar

schon

schon gehaltener und sanfter als dort, aber doch auch wieder betastbarer, mithin lebendiger, als in der Wortsprache fortfließt. Todt an sich sind allerdings schon die begränzenden starren Linien, innerhalb welcher dieser das Leben festhält; da im Gegentheil die transitorischen Linien der Mimick mit den Pulsen des Lebens selbst in eben dem taktmäßigen Verhältnisse stehen, welches der Lyriker alsdann auch durch die Sprache zu versinnlichen strebt, indeß jeder andere Dichter, nach seinen Kunstbedürfnissen der Erfindung, Anordnung, der Zeichnung und des Kolorits mehr Mahler, als Mimicker ist. Allein dessen ungeachtet gewinnt der zeichnende und bildende Künstler in eben dem Grade an Freyheit, in welchem er an der Vollständigkeit derjenigen Bedingungen verliert, welche die Mienen= und Geberdensprache des wirklichen Lebens begleiten; und wie viel ihm eben dieß Loswerden von den, das Gegenwärtige begleitenden Bedingungen, diese Freyheit also, zur Beförderung des Sinnes, den er in seine Erzeugnisse zu legen hat, austrage, das wird sich bald geben. Wer nämlich als Taubstummer z. B., in Mienen und Geberden spricht, ist nur an diese Zeit, diesen Raum, mithin auch an diesen individuellen Zustand seines Körpers gebunden, sein Körperbau und insbesondere der Bau seiner Muskeln mag nun, den Ausdruck dessen, was er von innern Zuständen an seine Oberfläche zur Schau ausstellen will, begünstigen oder nicht. Soll es hingegen der zeichnende oder bildende Künstler zum Hervorgehen einer Sache unter der Oberfläche seiner Kunst bringen, so muß sich dießfalls (wie bey jeder Zeugung, Grundriß Seite 167 —170.) sein individuelles (+ b) in das Fundament seiner Wirklichkeit (ins B), folglich in den Raum, als Raum, in die Zeit, als Zeit, erweitern, und indem

es

es dadurch auch dem (—B) oder der Möglichkeit einen, vom Gegenwärtigen entfesselten Spielraum eröffnet, ein, über sein individuelles Leben hinausreichendes (+b, oder individuelles Leben) zu Stande bringen, das, sowohl die Vergangenheit der Zeit nach, als auch die Abwesenheit dem Raume nach, in den, gleichwohl schon durch sich begränzten, itzigen Momenten, in dem gleichwohl schon durch sich begränzten, gegenwärtigen Raume vereinigend, für **die Gegenwart mehr mit sich bringt, als in ihr liegt,** und das, so gewiß es auch trotz seiner gegen den **Moment sich auflehnenden Fülle,** der über alle Raum und Zeitbedingungen erhabenen Weltkopula in uns, **als in uns,** nun zur Bearbeitung unterworfen wird, so gewiß es mithin in dem Künstler für den Künstler, und durch die Kunst des Künstlers auch für uns, eine Möglichkeit wird, dennoch keine Möglichkeit im Total des Weltzusammenhangs, sondern im Total des Weltzusammenhangs vielmehr ein Widerspruch ist (l. c. S. 320.) und bloß darum, weil es ein Widerspruch ist, keine Wirklichkeit hat (l. c. Seite 289. 290.); denn wäre es kein Widerspruch im Total des Weltzusammenhangs, so entstünde die wirkliche Hervorbringung eines neuen Wesens, einer Minerva aus dem Gehirne Jupiters. Hätte Phidias der Göttermine seines olympischen Jupiters eine Möglichkeit im Total des Weltzusammenhangs, eine Möglichkeit als etwas eigentlich Gedachtes, nicht bloß als etwas subjektiv **Empfundenes,** und nur von Homer und Phidias so kräftig, so groß und majestätisch sich **Vorgestelltes,** hätte er ihr das (—B) in **der dritten Potenz,** oder eben das Berechnetseyn aufs **Ganze des Weltalls** (göttliche Absicht, als göttlich, Teleologie) geben können, wie es bey ihm, aber

aber nur bey ihm individuell und nach seiner privativen Organisation betrachtet, zum Berechnetseyn jedes Mittels auf jenen Zweck des Hervorbringens eines solchen angebeteten Kunstprodukts (menschliche sogenannte Absicht), unter der allgemeinen Weltkopula gekommen seyn mußte: diesem Phidias würde wirklich begegnet seyn, was der Mythos nur dem Pygmalion gelingen ließ; — sein olympischer Jupiter wäre lebendig vor ihn hingetreten. Aber, so war es in Wahrheit kein Jupiter, als eigenes Subjekt, was der Genius dieses Griechen schuff, sondern war bloßer Pendant zur Organisation eines Phidias, als Phidias, war noch reines lauteres Zugehör seines eigenen Subjekts, dem des möglichen und daher wirklichen Subjicirtwerdens von der Welt durch das, die allgemeine Weltkopula in seiner Organisation zum Werden berufen hatte, unvergleichbar mehr verliehen war, als tausend andern. Drückt man sich auf diese Weise richtiger über die Sache aus, — wie man denn wirklich oft auch in der Sprache des Lebens sehr richtig sagen hört: ich habe einen Albrecht Dürer, einen Mengs u. s. w. — zählt man also die Kunstprodukte noch dahin, wo sie hingehören, zum Subjekte des Künstlers, zur weiten, großen Wirkung der allgemeinen Weltkopula in dieser bestimmten Organisation, zum Machthaben des innerlich beherrschenden (τοῦ ἔνδον κυριεύοντος) unter der, in diesem oder jenem Menschen von ihm angelegten, Allheit (+b), über Mehr als sonstwo, kehrt man auch hierinn zum Alterthum zurück, nimmt dem Künstler die Absicht, und giebt sie seinem Dämon, d. i., dem Berechnetseyn dessen, was er ist und wirkt, aufs Ganze des Weltalls unter der allgemeinen Weltkopula: so löset sich alsdann die Möglichkeit seiner Kunstarbei-

arbeiten auf, in die Möglichkeit seiner Person, als dieses Individuums, folglich in eine Wirklichkeit, an welche sie rückwärts gelehnt, schön und conson zu der Dinge schönem und consonem Bunde stimmen, sonach unter diesem Gesichtspunkte aufhören im Total des Weltzusammenhangs ein Widerspruch zu seyn. Aber sollen sie, unter ihrem wahren Gesichtspunkte betrachtet, nur aufhören, im Total des Weltzusammenhangs ein Widerspruch zu seyn? Sinn suchen wir für diese Kunstarbeiten und zwar mehr Sinn, als in der Mienen- und Geberdensprache des wirklichen Lebens liegt, ja, was noch gewagter scheint, darum mehr Sinn als in dieser, weil der zeichnende und bildende Künstler an der Vollständigkeit derjenigen Bedingungen verliert, welche die Mienen- und Geberdensprache des wirklichen Lebens begleiten. — Ich könnte sagen, im Produkte des zeichnenden und bildenden Künstlers ist schon mehr Redesatz, als in der Mienen- und Geberdensprache; darum hat jenes mehr Sinn als diese: — und was ich hiemit sagte, würde wahr seyn. Aber wäre es auch verständlich? — Es soll also das Gesagte, wo möglich auch noch verständlich, wenigstens noch verständlicher gemacht werden. — Je mehr an einer Sache das Prädikat sich hebt, desto mehr hebt sich ihr Sinn. *) Hebt sich das Prädikat an ihr, so gewinnt das Allgemeine an lichterer Verbreitung über das Besondere: so gewinnt der Sinn an ihr. Nun ist zugegeben worden, daß bey der Kunst mancher-

*) Anmerk. Nach obiger Unterscheidung eigentlich ihr Geist; der Ausdruck Sinn gienge nach obiger Unterscheidung, mehr auf das Subjekt, allein, um verständlich zu werden, will ich hier wieder nach dem Leben (ad vitam) reden.

mancherley von dem Besondern hinwegfalle, was die Mienen- und Geberdensprache des wirklichen Lebens noch begleite, und daß dort, statt des Besondern, in Vergleichung mit der Mienen- und Geberdensprache, ein Allgemeineres eintrete; folglich ist auch zugegeben worden, daß dort das Prädikat an einer Sache, in Vergleichung mit der Mienen- und Geberdensprache, sich hebe, und, indem man zugesteht, daß ihr Prädikat sich hebe; so gesteht man auch zu, daß in eben dem Verhältnisse mehr Sinn an ihr hervorgehe, in welchem ihr Prädikat sich hebt. Hebt sich aber das Prädikat an einer Sache mehr, als auf einem andern Wege, so wird das, was an ihr zu prädiciren ist, auf diesem Wege um so prädicabeler; gränzt also näher an die wesentlichen Erfordernisse eines Redesatzes; denn subjiciren kann auch das Thier; prädiciren kann es nicht. Wollten wir aber itzt, liebster Reinhold! von der herkommlichen Verwechslung des Sprachgebrauchs wieder ein bischen abgehen, und auf eben die Art, wie oben geschahe, Sinn und Geist noch von einander unterscheiden, den Sinn dem Subjekte, den Geist dem Prädikate, geben: so würden wir allerdings zunächst sagen müssen: nicht durch den vermehrten Sinn, sondern durch den vermehrten Geist an seinem Produkte, hat der Künstler etwas vor der bloßen Mienen- und Geberdensprache des wirklichen Lebens voraus. Für das erste wurde allerdings hiebey der subjektive Sinn des Künstlers, als **Künstlers**, selbst vermehrt gegen dem Sinne des gemeinen Mienen- und Geberderedners: sein (+b), als das (+b) eines **Künstlers**, erweiterte sich bey ihm ins (b). Alsdann vermehrte sich eben hiedurch auch der Geist in ihm, d. i. das (—B) oder die Möglichkeit bekäme eben hiedurch einen freyeren Spielraum in ihm,

 sein

sein Subjekt unter (B) erhielte in ihm mehr **Prädikabilität**, erhielte in ihm mehr vom Allgemeinen und Geistigen: Nun aber mußte dieß gewonnene Allgemeinere und Geistige doch auch wieder auf das **vorliegende**, in Arbeit genommene Subjekt vom Künstler, unter der, in ihm wirksamen, allgemeinen Weltkopula, bezogen, mit dem Subjekte in eine absolute, durch sich selbst vollendete, Harmonie gesetzt werden, wie das Prädikat in einem **kategorischen** Satze, das **als Prädikat** immer weiter oder allgemeiner ist als sein Subjekt, aber sich in einem **kategorischen** Satze vollkommen und bis zu einer in sich vollendeten Harmonie, mit seinem Subjekte arrondirt. Es mußte mithin, **nach** oben **erneuerter Unterscheidung zwischen Sinn und Geist**, zu dem Geiste auch noch Sinn, Conformität mit den Empfindungen aller für dieß Subjekt unter denselben Umständen, Conformität mit den Vorstellungen aller von diesem Subjekte unter denselben Umständen, hinzukommen, und zwar ein, durch das weite Ausholen des Geistigen daran, — verzeihen Sie mir den Ausdruck, — nur um so mehr beförderter Sinn, dergleichen keiner durch die bloße Mienen- und Geberdensprache, wegen **des geringeren Maaßes von Geistigkeit an derselben**, befördert werden kann. Hiemit, Liebster! ist vollends alles eingeleitet, dessen wir zum Erweise des Satzes bedürfen, daß das Verhältniß der Luft, als des Stoffes der Sprache, zum Geiste und zur Seele derselben nicht passender seyn könnte. Wir mögen itzt auch immerhin zugeben müssen, daß die Wortsprache, gegenüber von der Mienen- und Geberdensprache weniger Kräftigkeit des Eindrucks für unsere Sinne mit sich bringe, insoferne sie mit weniger anhangenden Bedingungen des individuellen Lebens verknüpft ist: so ist doch bereits

durch

durch den Vorgang der Kunst in diesem Stücke beurkundet, daß in eben dem Verhältnisse, in welchem der anhangenden Bedingungen des individuellen Lebens, als individuell, weniger werden, der Geist dagegen sich mehren, das Allgemeine vor dem Besondern Platz nehmen, und wo es vor demselben Platz genommen hat, auch den Sinn des Besondern, oder das, der gemeinschaftlichen sinnlichen Vorstellbarkeit desselben, als einer **gemeinschaftlichen** sinnlichen Vorstellbarkeit, wesentlich zum Grunde liegende, nur um so glücklicher auf ein drittes übertragen, mithin an diesem Dritten, vermittelst jenes ersten grundwesentlichen Allgemeinen; vermittelst des Geistes, vermittelst des (A im — B), auch das **Substantielle** einer Sache, id quod rei substat, *quatenus huic rei substat*, (l. c. Seite 156. vergl. S. 160. 161.) nur um so glücklicher wieder hervorgehen lassen, oder daran nachorganisiren, könne; ungeachtet dieses an einem dritten Nachorganisirte nie keine absolute und philosophische, in's Total des Weltzusammenhangs, vermittelst einer schon in und durch sich selbst gewonnenen Allheit eingreifende, sondern bloß eine, durch die Organisation des Künstlers, als diese Organisation des Künstlers, erst möglich gemachte Möglichkeit hat, folglich bloß und allein das (beym Künstler mehr, als bey andern Menschen vorhandene) Gemeinschaftliche und Conforme seiner Organisation mit der Natur der, durch ihn vorgestellten Sache (in eo, quod uni æque ac alteri substat), eben darum aber auch das (beym Künstler mehr, als bey anderen Menschen vorhandene) Gemeinschaftliche und Conforme seiner Organisation mit den Empfindungen und Vorstellungen aller von dieser Sache, kurz die amplitudinem atque latitudinem extraordinariam & tamen se rebus quantumlibet per-

æquantem, seiner Künstlerorganisation, in gewissen, mit der Aussenwelt darin erzeugten, Arten, Unterarten, Varietäten seiner Allheit, seines (+b), ausdrückt. Der anhangenden Bedingungen des individuellen Lebens, als individuell giebt es nirgends weniger, als in der Wortsprache, diesem stehenden Allgemeinen eines Volks, unter welches sich jeder neue Sprößling des gesammten Stamms, mit der Entwicklung zum Menschen, nach und nach von selbst begiebt. Durch nichts kann sich also auch der Geist so sehr mehren, das Allgemeine vor dem Besondern nirgends so entschieden Platz nehmen, und wenn es vor demselben Platz genommen hat, auch den Sinn des Besonderen, oder das, der gemeinschaftlichen sinnlichen Vorstellbarkeit desselben, als einer gemeinschaftlichen sinnlichen Vorstellbarkeit, wesentlich zum Grunde liegende, so glücklich auf ein Drittes übertragen, mithin an diesem Dritten, vermittelst jenes ersten grundwesentlichen Allgemeinen, vermittelst des Geistes, vermittelst des (A im —B) auch das Substantielle einer Sache, id quod rei substat, *quatenus huic rei substat*, so glücklich wieder hervorgehen lassen, und daran nachorganisiren, als in der Wortsprache. Wie könnten Sie das eigentlich Substantielle, wie könnten Sie, abgesehen von bloßen dienstbaren Bedingungen, das Wesen einer Pflanze an einem dritten glücklicher wieder hervorgehen lassen, sie an einem dritten glücklicher nachorganisiren, als durch den Schall: Pflanze: jedesmal geschieht, so oft sie ihn mit Bewußtseyn — aussprechen? Ihr Genus, mithin ihr Wesen, haben Sie der Pflanze hiemit gegeben, wie es ihr die Natur giebt; und wie die Natur in dieß Genus, als ein Allgemeines, nur noch das Besondere aufnehmen darf, um eine einzelne

Pflanze

Pflanze zu schaffen, so dürfen auch Sie unter jenes Allgemeine nur noch ein Besonderes in Ihrer Vorstellung aufnehmen, um die Attribute des gegebenen Genus nachorganisirend an demselben aufzuführen. Nachdem Sie mit Millionen andern Menschen itzt einmal an jene bestimmte Modifikation der Luft in dem Schall: Pflanze: eine Allheit abgegeben haben: so zieht sich nun gegen diesen Schall alles in Ihrem Bewußtseyn hin, was zu jener Allheit gehört, und configurirt Ihnen den wesentlichen Bestand einer Pflanze, und verschafft Ihnen eine Complexion dienstbarer sinnlicher Merkmale für dieselbe, wie dieß sofort in der Natur selbst beym Schaffen einer Pflanze durch eben denselben Fundamentalproceß zu laufen pflegt. Auch sie — die Natur — giebt dabey eine Allheit an bestimmte Stoffe, — nur eben an etwas konsistentere Stoffe, als die bloße Luft, ist, — ab, auch in ihr zieht sich nun gegen diese Allheit alles hin, was zu ihr, als dieser Allheit gehört; diese Allheit configurirt den wesentlichen Bestand einer Pflanze schon in und durch sich selbst, ohne in ihrem Wesen von etwas anderem abzuhangen, als von der allgemeinen Wesenformel (A in B — B), und verschafft sich alsdann eine bestimmte Complexion dienstbarer sinnlicher Merkmale für eine Pflanze, als etwas sinnenfälliges. Ich berufe mich dießfalls auf einen meiner vorhergehenden Briefe an Sie, der, wo ich nicht irre, vom Ende des Februars datirt war, und worin auch die Vervielfältigung der Pflanze unter ihrem Genus auf eine ganz einfache Art mit der Vervielfältigung unserer Begriffe (nach Seite 171 und 176 des Grundrisses) in Uebereinstimmung gesetzt ist. — Indem ich diesen Augenblick auf der Straße rufen höre: Hier läuft er: so erregt mir die, auf eine bestimmte Art bewegte Luft

ein Allgemeines der Bewegung überhaupt, wie sie überall im Weltall, als Bewegung herrscht, und auch in mir am grundwesentlichen Allgemeinen des Geistes zu einem Allgemeinen des Gedachtwerdens hervorgebrochen ist, in meinem Bewußtseyn an, wozu ich das Besondere erst durch mein Fenster suchen muß: gleichwie die Natur, zum Allgemeinen ihrer Bewegung immer wieder ein Besonderes suchend, in ihrer Zirkelbahn fortrollt. Indem der Name: Schönheit: meinen Lippen entschwebt, so nimmt er dieselbe Zeichnung, denselben Eindruck der himmlischen Verhältnisse, die jene Bewegung des Weltalls begleiten, aus meinem Gemüthe mit, den die Hand der Venus Urania tief und unvergänglich in das Wesen der Natur selbst eingegraben hat; denn dieß und jenes Schöne (καλόν τι) geht vorüber; die Schönheit (τὸ κάλλος) sagt ihr Liebling, Platon, bleibt. Die Prädikate überhaupt, hätte Platon sagen dürfen, bleiben; nur die Subjekte, als mit einem Dieses *in der Anschaulichkeit behaftet*, wechslen, und ein kommendes Geschlecht z. B. bringt in neuen Individuen die wesentlichen Eigenschaften des vorigen wiederum an's Licht, worein es sich als in ein, seit dem Anbeginn der Welt unverwelkliches Erbe, abermal getheilt hat. So oft wir etwas negiren, und das, was wir negiren, enthält keinen Widerspruch, so verschieben wir es bloß aus einer in Zeit (und Raum) gegenwärtigen Complexion sinnlicher Merkmale, in die Reihe des Gedachten, **als eines Gedachten überhaupt**, tragen es aus dem Wandel der Zeit hinüber in die ewige unwandelbare Sphäre eines Prädikats, **als Prädikats**, versetzen es unter — B; l. c. Seite 287. Hievon vielleicht an einem andern Orte! — Woher kömmt denn also den Weltwesen, frage ich hier bloß noch, jene wundervolle

volle Sympathie mit mir? Daher, weil eben das A, welches in der Natur die Complexionen sinnlicher Merkmale rythmisch zusammenzieht, um unter seiner ewigen Herrschaft die Disharmonie der Atomen, — wenigstens bis zu einem Werden, Blühen, Reifen, Welken, und Vergehen — auszusöhnen, weil eben dieß A zur Manifestation seiner selbst über dem Stoffe in mir aufgegangen ist, und die schönen Akkorde, in welche es den unendlichen Raum mit seinen Füllungen stimmt, in meiner Person, als **Person**, durch entsprechende gleich rythmische Complexionen sinnlicher Merkmale, jedesmal zu wiederholen menschenfreundlich beschlossen hat, sobald dießfalls ein anregender Impuls von aussen an dasselbe ergangen ist. Sein Stoff dabey, den ich ihm immer noch passender anzulegen habe — warum flieht er doch immer wieder vor mir? — ist die **Luft**. In einen zeugenden, schaffenden, bildenden Verkehr, erinnerte ich ja schon oben, setzt sich die allgemeine Weltkopula, mit diesem, der Zeugungskraft vom Mythos der Urwelt sonst beraubten, Elemente nur eben hauptsächlich vermittelst der feineren Organe, welche sie sich aus dem Marke der Elemente, an der Menschheit zubereitet hat, und sie erreicht auch nur, als Geist der Menschheit, den Zweck, durch eine neue Gattung des Lebens, das sie, auch noch in einem Gliederbau von Tönen aufgenommen, unter uns auf unserer Erde lebt, zur unmittelbarsten ungehindertsten Gemeinschaft mit sich selbst in die verschiedensten Individuen zurückzukehren. Hat sie nämlich das individuelle Leben am Menschen, als **individuell**, unter ihrer vom Stoffe, als diesem Stoffe, nun einmal haltbar ergriffenen, Regel, bereits so weit zum Gehorsam gegen sich gebracht, daß der Mensch seinen Weg durch die Welt als **bloßes Thier**, etwa nun schon

vollends

vollends finden könnte *); und es erfolgen wiederholt noch solche Anreize von aussen, wobey auf den Grund des Lebens, auf das Allgemeine am Besondern, ja auf die Kopula selbst ausdrücklich in ihm gewirkt wird: so gedeiht es fortschreitend dahin, daß bey dem, als **Mensch** nun eben erst in die Geburt tretenden Menschen, das, was inzwischen für sein Leben, als etwas individuelles grundbestimmend war, itzt auch selbst und an sich aufgeregt, itzt auch selbst und an sich herausgekehrt, für's Ganze der Welt, so weit es unter dieses Menschen-Beachtung fällt, von nun an eben so grundbestimmend zu werden sich anläßt, als es bisher für sein eigenes individuelles Leben sich grundbestimmend erwiesen hatte **). Anreize von aussen müssen also zu dem Ende noch erfolgen, wobey auf den Grund

*) Anmerk. Dieß sind bey den Stoikern die *prima* naturæ, auch wird es bey Cicero genannt: *prima* conciliatio hominis ad ea, quæ sunt secundum naturam; nec tamen, setzt er hinzu (De fin. III. 6.), ut hoc sit bonorum ultimum, propterea quod non inest inprimis naturæ conciliationibus *honesta* actio.

**) Anmerk. Diese zweyte Stuffe des Daseyns im Menschen (circulus hic *tropicus remetientis* cursum suum in homine solis) wird von Cicero l. c. im Geiste der Stoa folgendermassen geschildert: simul autem (homo) cepit *intelligentiam*, vel notionem potius, quam appellant ἔννοιαν illi, viditque rerum agendarum ordinem &, ut ita dicam, concordiam: multo eum pluris æstimavit, quam omnia illa, quæ primum dilexerat; atque ita *cognitione* & *ratione* collegit, ut statueret, in eo collocatum summum illud hominis per se laudandum & expetendum bonum, quod, cum positum sit in eo, quod ὁμολογίαν Stoici, nos appellemus *convenientiam*, si placet: cum igitur in eo sit id bonum, quo referenda sint omnia, ipsumque honestum, quod in bonis ducitur, *quamquam post oritur*, tamen id solum *vi sua & dignitate* expetendum est:

Grund des Lebens auf das Allgemeine am Besonderen, ja auf die Kopula selbst ausdrücklich im Menschen gewirkt wird. Wie? wenn es da ein Medium gäbe, woran sich von der bloßen Form am Stoffe, vom Neben- und Nach-

est: eorum autem, quæ sunt prima naturæ, propter se nihil expetendum. Man sieht hieraus, über welchen Tiefen schon die Stoa ihre Moralphilosophie angelegt hatte; bedauert aber auch, den Chrysipp selbst nicht mehr über die, ihr bereits von den Stoikern angesonnenen Berührungspunkte mit dem nexus cosmicus befragen zu können: denn aus den Schwierigkeiten, welche einem Cicero schon der Ausdruck der Sache verursacht, merkt man wohl, daß es damit, bey ihm wenigstens, noch nicht zum eigentlichen Denken gekommen war; naturgemäß (scharfsinnig, schön) koncipirt hatt' es allerdings sein schöner Geist. Darf ich zuförderst hier nur auch bildlich andeuten, was Cicero mit der angeführten Stelle denn eigentlich sagen wollte? Wenn das, wollte er sagen, was vorher seine Zirkelbahn nur unter der Animalität seines individuellen Lebens im Menschen beschrieb (prima naturæ) so bald es als grundbestimmend für's Ganze der Welt in seinem Bewußtseyn aufgegangen ist (intelligentia, notio, cognitio & ratio) nun auch über der Animalität seines individuellen Lebens eben so grundbestimmend schwebt, wie sich's von nun an grundbestimmend für's Ganze der Welt allerwärts in seinem Bewußtseyn offenbart (ὁμολογια, convenientia, sequi naturam, dem **Wesen** der Dinge, nicht ihren bloßen Bedingungen, folgen) dann besitzt der Mensch das höchste Gut, dann besitzt er das, quod, *quamquam post oritur* (erst später aufgeht, nicht später ist), tamen solum vi sua & dignitate expetendum est." Aus der Folgsamkeit gegen dem Wesen der Dinge ergiebt sich hierauf die Glückseligkeit: accessorium sequitur suum principale, das Wesen der Dinge drückt sich aber beym Menschen in und *an* seinem Schließen, ihre Bedingungen drücken sich in und *an* seiner Association aus; dieß unter anderem lehrte und demonstrirte zuerst der Grundriß.

Nacheinander als einem bloßen Neben- und Nacheinder an demselben, vom bloßen Wechsel in der Aus- Ausdehnung, ein leichter, weniger als sonstwo gehinderter Besitz nehmen, worin sich sonach auch eine Veränderung (l. c. S. 167—169.), ein Objekt, als Objekt, an das sich das Veränderliche nothwendig anschließen (l. c. S. 169.) und in welches das Denken nothwendig gesetzt werden mußte (Seite 81.), ohne Schwierigkeit realisiren ließe: wäre dieß Medium nicht das allerpassendste, um Anreize zu bewerkstelligen, wobey auf den Grund des Lebens, auf das Allgemeine am Besondern, ja auf die Kopula selbst ausdrücklich im Menschen gewirkt wurde? Es wäre das passendste; denn nur über den Stoff hinweg und nach geschehener Absonderung (Disjunktion) desselben, findet sich ein Allgemeines bey einem Allgemeinen ein, umfaßt sich das Objekt, schließt sich Form an Form, um den unter sich gebrachten, Stoff einmal am Gegenstande, und dann gleichmäßig am schemate repræsentativo des Gegenstandes zu regeln oder zu beherrschen. Es giebt aber auch ein solches Medium; — und dieß Medium ist die Luft. Keine Koexistenz ihrer Theile, keine Affinitäten, derselben, keinen Gegensatz an ihnen, als **Lufttheilchen**, kein einziges dieser sinnenfälligen Merkmale bringt die Luft, weder durch das Aug noch durch das Ohr, in unser Bewußtseyn mit. Was unsere Sinnenwerkzeuge schon, als S i n n e n werkzeuge, (um etwas Sinniges an der Welt für uns gewinnen zu k ö n n e n) unter einem Denken (unter A) leisten müssen, daß sie am Stoffe eine Absonderung und Läuterung desselben bis auf seine Form vornehmen, das leistet unser Ohr in Rücksicht auf die Luft so vollkommen, daß es uns, als **Gehörsinn**, schlechterdings keine specielle Eigenschaft der

der Luft mehr an unser Bewußtseyn überliefert; sondern bloß die allgemeine Grundeigenschaft eines Neben- und Nacheinanderseyns (als des Seyns am Stoffe überhaupt, l. c. Seite 387.), die allgemeine Grundeigenschaft der Ausdehnung und des Wechsels in der Ausdehnung, daß es uns mithin nichts, als die transitorischen Linien rein zu Gemüthe führt, womit dieser Wechsel in der Ausdehnung das Stoffhaltige an der Luft abwechselnd durchschneidet, und nach welchen er seine Zeichnung an ihrer bewegten Masse, zufolge erhaltener Impulse, vollbringt. — Diese, aller Materiatur entladene, Mittheilung von aussen an unser Bewußtseyn vermittelst einer, bis auf die Form des Stoffes überhaupt in unserem Gehörsinne geläuterten, Luft könnte sie eigentlicher dazu gemacht seyn, als sie wirklich darzu gemacht ist, um eine Veränderung ohne eine weiter mögliche Veränderung, um also ein Etwas, worein das Denken nothwendigerweise gesetzt werden muß, zu bewerkstelligen, um folglich selbst für die Kopula einen Anreiz von aussen in solchen Geschöpfen abzugeben, welchen der Genuß der Welt unter und mit der Kopula derselben verliehen ist? Allein, woher nehmen wir alsdann auch das Veränderliche, welches sich an eine bewerkstelligte Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung ebenfalls nothwendigerweise anschließen muß? Entzieht uns ja doch unser Gehörsinn wie unser Gesichtssinn die Gewahrnehmung aller und jeder Veränderlichkeit an dem Elemente der Luft (als Luft); geben uns ja doch beyde an ihr, als einem Gegenstande des Sehens und des Hörens betrachtet, nichts als minus einer Koexistenz ihrer Theile, nichts als minus einer Affinität, und eines Gegensatzes (Unterschieds) an ihnen. Desto besser, liebster Reinhold! denn, weil die Luft ihrerseits nichts

derglei-

dergleichen mehr hinzugiebt, kann sich, und muß sich alsdann ein Plus der Koexistenz, ein Plus der Affini-
tät, ein Plus des Gegensatzes von innen an jenes, mit der Kopula in uns, als Hörenden, be-
reits zur Gemeinschaft gelangte Etwas, entweder von Seiten unseres individuellen Lebensgefühls in ge-
wissen, dem was itzt eben von außen vorgeht, conso-
nen Erschütterungen desselben, anhängen (Tonkunst); oder aber es muß sich ein Plus der Koexistenz, ein Plus des Gegensatzes von innen an jenes, mit der Kopula in uns, als Hörenden bereits zur Gemein-
schaft gelangte Etwas von Seiten unseres Gedächt-
nisses, und unserer Einbildungskraft, anschließen,— Worte, verständliche Worte, d. i., Complexionen sinnlicher Merkmale von innen unter einer un-
endlichmaligen Repetibilität, angeschlossen mit dem gesammten Kreislaufe ihrer Veränderlichkeit an eine Veränderung ohne weiter mögliche Ver-
änderung im Medium der Luft, folglich Nachorganisationen (organisationes ex aëre conflatæ) alles dessen, was ist und lebt, mit und in und durch seinen eigentlichen wahren Grund, mit und in und durch seine eigentliche wahre Kopula, ohne einen andern Unterschied, als den Unterschied veränderter Bedingungen, eines veränderten Mediums, welches Medium, gleich-
wie es auf der einen Seite, vermöge seiner spe-
ciellen (accidentellen) Natur und Beschaffenheit, die Leichtigkeit, Behendigkeit und effektive Wiederholbarkeit der Reproduktion eines Gegen-
standes ungemein befördert, auf der andern Seite, vermöge seiner speciellen (accidentellen) Natur und Beschaffenheit, gleichermassen eben dieser Re-

produktion keine Consistenz (per circum obsistentiam & cohibitionem partium solidarum undique circumfusam, per ἀντιπερίστασιν), keine Permanenz in *statu*, sondern eine bloße Dauer *in actu*, gönnt. Je mehr durch unsern Gehörsinn, als Sinn (unter A) das Materielle an der Luft abgeschieden wird, desto mehr und schneller kann sich das Geistige in uns (— B) und unter dem Geistigen hinwiederum der Sinn einer Sache (+ b) an das Gehörte, d. i., an die vorgenommene Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung in der Luft, an das (+ b) der Luft anschließen (secundum methodum *compensationis* in tota natura obviam; Deus & natura nihil faciunt frustra); und weil nach geschehener Abscheidung beym Gehörten gar nichts Materielles von Seiten der Luft in unser Bewußtseyn *) mehr nachfolgt: so kann sich die gesammte geistige Thätigkeit in uns desto vollständiger, und im Gefolge der feinsten Modifikationen, welche in die Imagination das Empfindungs= und Begehrungsvermögen von ihr ausfließen, darüber verbreiten. Bey geschriebenen Worten verhält es sich schon nicht mehr ganz eben so. Zwar muß auch an diesen, wie an allem Sichtbaren, vermittelst des Augs das Materielle (Specielle oder Accidentelle) unter A zuerst abgeschieden, zernichtet, im Bewußtseyn = o gesetzt (loc. cit. Seite 67. 159. u. s. w.), die Form hingegen oder die Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung pro eo, quod substat, an ihnen herausgekehrt werden, damit die

*) Anmerk. Ich sage: in unser Bewußtseyn, nicht in unser Ohr, als Maschine, und aufnehmendes sichtbares, auf alle Fälle auch betastbares Organ.

die Form an uns oder die Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung in eo quod *nobis* substat, mit jener ersteren zusammenkommen, den Wechsel oder das Veränderliche an jenen Gegenständen in diese aufnehmen, und alles daran unter diesem, itzt am Besonderen gewonnenen, Allgemeinen, unter diesem, itzt am Wandelbaren gewonnenen, Gleichbleibenden, beherrschen, das heißt mehr nicht, als damit sich der Mensch jene Gegenstände mit Bestand, abwesend sowohl, als gegenwärtig, vorerst nur auch vorstellen kann *). Allein, bey den Buchstaben, wie bey allem Sichtbaren, folgt das Materielle, nach geschehener Abscheidung desselben, der im Gemüthe empfangenen Form wieder vor's Bewußtseyn nach, und hängt sich wiederum an in demselben an die bereits concipirte Ausdehnung nebst ihren

Abwechs=

*) Anmerk. Wie kommt es doch, daß der zeichnende Künstler vermittelst der Umrisse und ihrer Verhältnisse zu einander, den Geist seiner Zeichnungen im gewöhnlichen weiteren Sinne des Worts erschöpft, und mit den Füllungen jener Umrisse und der Farbengebung ihnen nur noch den Körper schaft? Was muß also das Auge des Künstlers schärfer und beharrlicher als das gemeine Auge absondern, um den Geist eines Gegenstandes zu erfassen? Das, ohne dessen vorgehende Sonderung, überhaupt keine Hineinbildung in die Welt, und keine Vorstellung der Natur, so wie kein Organismus möglich wäre? Wie kommt es, daß Lavaters Physiognomik so oft nur Umrisse in ihrem Total von Verhältnissen geben durfte, um uns Seelen zu zeichnen? Ist es nicht, als ob die ursprünglichen Bewegungsbögen denen die bildbare Materie bey ihrer Bildung unter einem primum movens, vorerst im Verborgenen gehorchen mußte, itzt an der gebildeten Masse sich, nach den regelmäßigen Projektionen dieser letzteren vom Mittelpunkte aus, bloß sichtbarlich verkörpert hätten? —

Abwechslungen: man sieht die schwarzen, oder rothen, groben oder zarten Buchstaben: kann aber auch, um dieses vor's Bewußtseyn selbst wieder hintretenden Materiellen willen, nicht eben so schnell lesen, als hören: Gleichwohl befördern die Buchstaben die Behendigkeit, Bestimmtheit und Vollständigkeit einer geistigen Empfängniß, im Verhältniß zu einer Mahlerey, ungemein schon dadurch, weil sie wegen ihres Mangels an Conformität mit einem äusseren Gegenstande überhaupt alles in allem von innen an sich bringen lassen, ohne einen, wie die Mahlerey, mit seiner Aufmerksamkeit an ein Besonderes zu heften, weil sie durch ihr minus einer physischen Koexistenz oder Cohärenz von aussen mit der bezeichneten Sache, durch ihr minus der Affinität mit ihr, durch ihr minus einer möglichen Beziehung auf ihren Gegenstand vermittelst anschaulicher Contraste zwischen ihm und ihnen, das plus einer jeden beliebigen Koexistenz, oder Kohärenz mit ihnen von innen, das plus einer jeden willkührlich an sie zu knüpfenden Affinität von innen, das plus eines jeden willkührlich durch sie auszudrückenden Gegensatzes von innen folglich das Spiel des allgemeinen, vor dem Besondern, des Bestimmenden vor dem Bestimmten, des Bewegenden vor dem Bewegten, des Behenden vor dem Trägen, des Vielen vor dem Mannigfaltigen sehr begünstigen, so bald ihnen einmal, durch eine hinlängliche Vielheit von jedesmaligen Wiederholungen des einen und eben denselben bey ihrem oft genug absichtlich veranstalteten Anblicke, auch Einheit der Rückerinnerung für ihre jedesmalige zufällige Wiederkehr aufgeprägt, und also diese dürren Pflänzchen auf eine gleichförmige Art mit dem Lebensäther des Geistigen in uns bis zur Ersättigung getränkt worden sind. — Und wenn

wenn denn also, liebster Reinhold! der Dinge Wesen und Urgrund da, wo er in ein Repräsentationssystem seiner selbst, und durch sich der ganzen Natur, (ich will sagen, in die Menschheit am Menschen, ausläuft, sich nun auch vollends einer gebildeten Sprache zum ewigen, naturgemäßen Schaffen und Wiederschaffen in diesem Mikrokosmos unwiderstehlich auffordert: sollte er sich in eben diesem Mikrokosmos nicht auch bis zur Klarheit einer vollkommen richtigen Applikation seiner selbst, wiewohl noch immer mit seinem eigenen reinen Seyn hinter irgend ein Bild versteckt, unfehlbar läutern können? Dieß, däucht mich, war der Fall beym Dämonion des Sokrates. Unter diesem Bilde, dem die Mutter der Kalligone selbst seine Eurythmie gegeben zu haben scheint, das der Sohn des Sophroniskus in weit eigentlicherem Sinne, als Phidias das Bild seines olympischen Jupiters, dem Himmel selbst verdankte, hatte die allgemeine Weltkopula sich in der individuellen Natur des Heros der griechischen Weltweisen, nach vielem Schaffen und Wiederschaffen an ihm, endlich so naturgemäß eingekleidet, daß er das Denken, als ein Denken, nicht gerade schon ausdrücklich denken mußte, und dennoch nichts außer sich selbst bedürfte, um andern, vermittelst geschickter Fragen (vermittelst der Analysis) theils ihr, mit seinen Zuständen zum Objekte gemachtes, Subjekt so unmittelbar und rein unter jene Kopula zu stellen, als es bey ihm selbst darunter stand, d. i. um ihnen das Gewissen zu schärfen, und die Kunst zu leben beyzubringen, theils um die, als wirkliches Objekt ihrem Subjekte von ihnen subjicirten, bloßen Bedingungen (ihr vermeyntes Wissen in und durch ihre Physik) als Objekt (als ein Wissen, als eine Veränderung ohne weiter mögliche

Ver=

Veränderung an einem gewissen Erkenntnißstücke), unter jener Kopula zu zernichten. In der Substanz des Sokrates, in der Allheit dieses Mannes, als seiner Allheit, in der Form des Allgemeinen, wie sie an ihm als Sokrates sich im Besondern offenbarte, wurde also alles und jedes, mit dessen Natur und Beschaffenheit es sich vertrug, bis zu einem eigentlichen Gedachtwerden, gesteigert; die Menschheit ward bis zu ihrer Reife in der Substanz des Sokrates zubereitet; daher ihm auch, in Betreff des Nichtwißbaren, sondern bloß Hypothetischen im Detail der Physik, die feinste Kritik, so oft er wollte, zu Geboth stand. Alles, dessen Natur und Beschaffenheit es zuließ, wurde in ihm, und durch ihn auch in anderen, vermöge des von ihm naturgemäß erregten Denkens in ihnen, zum reinen Objekte gehoben, ohne daß darum in seinem Bewußtseyn selbst das Denken, als ein Denken, vollkommen zergliedert, sondern nur, als alles zergliederend und in sich, als ein Denken aufnehmend, hätte zum Vorscheine kommen müssen (Praktischer Weiser). Indem er auf den beyden genannten Wegen die Wirksamkeit der Form vor dem widerstrebenden Stoffe, des Allgemeinen vor dem Besondern am Menschen zu fördern suchte: so bediente er sich nicht nur der Freyheit des Menschen zur Beherrschung seiner Sinnlichkeit; suchte also nicht nur gute Menschen zu ziehen: sondern hob auch zugleich, durch die Heraushebung der Form, die Gesetze merkbarer heraus, denen jeder etwa noch zu entdeckender und immer hypothetisch bleibender Urstoff für eine Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung, nothwendigerweise würde folgen müssen; zeichnete also wenigstens durch seinen eigenen Gang schon den Pfad vor, welchen eine, sich, jeder Physik unterwerfende, Meta-

taphysik, unter Handleitung des reinen Allgemeinen, zurückzulegen hatte, — und den der Grundriß zurückgelegt hat.

Ich war schon allzu weitläufig über den Hauptgegenstand dieses Briefes, als daß ich nicht alle weitere Folgerungen aus seinem bisherigen Inhalte umgehen könnte; und setze daher nur noch die reine Analysis eines Schlusses nach den Grundsätzen meiner Logik bey, um auch hierinn Ihrem vorigen Schreiben Genüge zu leisten. Der Kürze halber bediene ich mich dabey der lateinischen Sprache:

Analysis Sylogismi *vere logica.*

Omnes homines sunt mortales
Cajus est homo
E. Cajus est mortalis.

Mortalitas (+B) competit generi (+b), adeoque & omnibus, in spatio atque tempore, promiscue ex hoc genere mihi oblatis, quorum fortuita præsentia in spatio atque tempore cum nullam cogitati notam (*pro me quidem*) secum afferat, apprime per (B) tanquam per generalem temporis & spatii, in *se spectatorum*, indicem s. *Exponentem*, & tanquam per id, quod est in omni coexistentia fundamenti loco ponendum, repræsentatur. Jeder Schluß sagt aus:

Ein in der Gegenwart Vorliegendes, — dieß Gegenwärtige sey Gewahrnehmung, oder Imaginationssache, oder Begriff — mithin unter B stehendes, als enthalten in einem Genus (+b) und dem an diesem Genus Gedachten (—B).

Jeder Schluß sagt mithin aus:

Die

Die Form des Allgemeinen (Major) als enthalten in der Form des Besondern (Minor).

Aber das Allgemeine kann, bey gewissen Schlüssen, auch bloß bestehen in einer, zum Behuf eines accidentellen angewandten Form des Allgemeinen, z. B. alle haben es gesagt; folglich hat es auch Einer gesagt. In diesem Falle wird die Allheit, — obgleich unveränderlicher Exponent der Form des Allgemeinen am Besonderen, mithin unveränderlich das Genus und die Ursache, und allemal nur allein um deßwillen schlußkräftig, — in diesem Falle also wird die Allheit bloß auf die Reihe von Bedingungen bezogen, welche in unsere Imagination itzt eben koexistirend eintreten, und woran die Mannigfaltigkeit insgesammt vertilgt wurde, um die Vielheit an ihnen herauszukehren. So viele Bedingungen nun gerade in einem Augenblicke koexistirend, folglich zunächst in einem animalischen Bewußtseyn dargelegt, aber um in einem menschlichen Bewußtseyn als menschlich dargelegt werden zu können, auch unter und mit der Kopula des Denkens selbst in uns, nach Raum und Zeit verbunden; — vor unsere Einbildungskraft treten, auf eben so viele Bedingungen kann auch die Einheit in der Vielheit unter einem Denken, mithin die Allheit angewendet werden. Das erste, worauf man hiebey und in diesem Falle Rücksicht zu nehmen hat, ist die sufficientia conditionum, das Instrument des Denkens muß in der Ordnung, es muß eine zutreffende ἀντιτυπία αἰθητικὴ τοῦ φαινομένου seyn, man muß recht sehen, recht hören, welches beym unmittelbaren reinen Exponiren der Form als Form durch die Allheit nicht nöthig ist. Schlußkräftig hingegen wird auch jene Allheit im vorhergesetzten Falle, bloß dadurch werden können, daß sie Ein-

heit in einer Vielheit, oder ein Verbundenseyn nach Raum und Zeit unter einem Denken, folglich die Form des Allgemeinen an einem Besondern ausdruckt. Ueberall und in allen empirischen Fällen kommt es beym Gebrauchmachen von der Allheit darauf an, daß **vorher richtig gezählt worden ist.** Ist falsch gezählt, so ist beym besten Rechenmeister doch das Facit falsch. Das Zählen, nun, so gewiß es, seiner Möglichkeit nach, im Denken liegt, will als angewandtes Zählen Gegenstände, und Gegenstände wollen Sinne, Gedächtniß, Einbildungskraft. Eine Schwäche, ein Fehler, eine Nachläßigkeit, in dem einen oder dem andern; und es wird bey einem vorliegenden Falle falsch gezählt, mithin ist auch das Facit falsch; die facultas cogitandi *rebus conformiter* fand hier ein unübersteigliches Hinderniß schon in primis viis. Die Natur hat uns ohnehin beauftragt, so mancherley kontrastirende Dinge mit ihrem Genus, ihrer Allheit zu versehen. Die Blume hat der Kinderfreundin Erde nur dasjenige Genus wiederzugeben, von dem sie selbst in ihrem Cyklus auslief; dann schließt ihre ersättigte Thätigkeit schon wieder den Kelch, den der Lenz erst vor kurzem öffnete: welkend neigt sie ihr Haupt gegen der Brust ihrer Mutter, für deren Säfte sie itzt keine Empfänglichkeit mehr kennt, und sieht ruhig hinab zur baldigen Ruhestätte ihrer abgelebten Glieder. Der Mensch hat ausserdem, daß er sich selbst, unter tausend gefährlichen Stürmen, das Genus der Menschheit, **als Menschheit**, erringt, d. i., ausser seiner eigenen **Moralität**, noch so unzähligen Gegenständen ihr Genus zu geben, und muß sich oft durch eine ermüdende Reihe von Mannigfaltigkeiten vorerst durchschlagen, eh' er es nur mit einer geringfügigen Sache zum **Dieses**, als einem Gedachten, mithin zu

ihrem

ihrem Genus, zu ihrem Obersatze, als dem Obersatze dieser Sache, bringt, worunter ihr Besonders, als das ihrige mit Nothwendigkeit sich einstellt. Nur da, mit seiner Allheit und einer Complexion sinnenfälliger Gegenstände unter denselben, vorrücken, wo einem die Natur selbst mit einem *Genus* entgegenkommt, giebt Wahrheit; — Das Gegentheil Irrthum und Widerspruch. Den Wahrheitsforscher in der Empirie erklärt daher auch Platon für einen solchen, der allein sein gehöriges *Genus* zu geben weiß; — eine Erklärung, die mit meinen mehrfältigen Aeusserungen über die Natur des Scharfsinns, zusammenstimmt.

Einer der berühmtesten Wolfischen Philosophen schrieb mir vor ein paar Tagen über meinen Grundriß, er sey bloß darum die Erste Logik, weil er auch die Ontologie in diese Wissenschaft aufnehme. Das Erste: wollte ich ihm erlassen, und würde eher sagen: dieser Grurdriß sey eben darum auch nur erst eine Logik, weil er die Ontologie in sich aufnimmt. Das Verderben unserer Philosophie war bisher eben dieß Zerreissen des Unzertrennbaren nach gewissen fakultätsmäßigen Rücksichten. Meines Erachtens giebt es eben drey Theile der Philosophie, wovon zwey diesen Namen eigentlich, einer aber ihn nur uneigentlich verdient. Jene sind a) die Dialektik, welche die Logik und Metaphysik zusammenbegreift (διαλεκτικὸν γένος ganz nach dem Sinne der Griechen), b) die Ethik (ἠθικὸν γένος); der uneigentliche ist — die, itzt sogenannte höhere Physik (φυσικὸν γένος ebenfalls wieder ganz nach dem Sinne der Griechen). Jenen, durch die Dialektik herausgebrachten nothwendigen Formen, wie z. B. die Veränderung ohne weiter mögliche Verän-

derung,

derung, ja der Kopula selbst, wollte schon, bey einzelnen griechischen Sekten, diese, itzt sogenannte höhere Physik den Dienst erzeigen, daß sie in der Materie gewisse besondere Stoffe darzu auserkohr, die Stelle der Kopula zu vertreten, oder sich zu einer Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung herzugeben. Allein, es war und blieb eitel Hypothesenwerk, und wird's auch wohl bleiben; verdient also den Namen einer Wissenschaft nicht, wie es denn auch von Sokrates als bloße δοξοσοφια allerwärts von der Hand gewiesen wurde. Ueberdieß mußten sich diese Stoffe, gesetzt, daß sich solche ausmitteln ließen, genau nach jenen, durch die Dialektik herausgebrachten, nothwendigen Formen richten, und ihre ganze Legislatur fänden sie demnach schon in der eigentlichen Philosophie demonstrativ niedergelegt. —

Was meine äussere Lage betrifft, nach der Sie fragen, liebster Reinhold! so war sie ganz gut, — eh' ich meinen Grundriß schrieb. Itzt ist sie von der Art, daß ich mich gern auf das Land zurückzöge, wenn ich Vermögen genug zu einem unabhängigen Leben besäße.— Ich muß abbrechen, o bleiben Sie mir, liebster Reinhold! was Sie mir geworden sind, bleiben Sie's ewig dem, der Sie mit mehr als Bruderzärtlichkeit umarmt

Ihrem

Bardili.

Zwölf-

Zwölfter Brief.

Reinhold an Bardili.

(Antwort auf den Vorhergehenden.)

Kiel, den 1. Sept. 1800.

Meine sehnliche Erwartung Ihrer Antwort ist durch Ihr so reichhaltiges, als ausführliches, Schreiben nicht nur völlig befriediget, sondern mehr, als ichs sagen kann, übertroffen worden. Zwar habe ich bis itzt noch lange nicht alle die neuen und wichtigen Belehrungen, von denen jedes Blatt desselben voll ist, in meinem Kopfe unterzubringen vermocht. Aber ich kann, und darf es nicht länger aufschieben, Sie wissen zu lassen, daß der Hauptzweck Ihres Schreibens völlig erreicht ist. Sie haben mich nämlich vollkommen überzeugt, daß das Denken, als **Denken überhaupt**, folglich auch als **Philosophiren**, eben so wenig **durch Worte**, als durch **Gefühle** und **Vorstellungen bedingt** seyn, und heißen könne, sondern daß vielmehr die **Worte**, so wie die **Vorstellungen** und **Gefühle**, welche freylich conditiones sine quibus non der Anwendung des Denkens als dieser Anwendung im **menschlichen Bewußtseyn** sind, gleichwohl als **Sinn** und **Geist** enthaltend, als eigentliche Zeichen **der Gedanken**, durchs **Denken als Denken in seiner Anwendung** bestimmt, festgesetzt, begründet seyn müßen. Es ist mir nun völlig deutlich geworden, daß und

wie

wie die Philosophie, als die wahre Erkenntniß, das reine μάθημα νοήσεως, und die durch Gott bestehende Wahrheit dem Wesen nach Eines und Ebendasselbe ist. Es versteht sich also von selbst, liebster Bardili, daß mir auch Ihre Ansicht der Sprache, und des Verhältnisses derselben zu dem, was sie auszusprechen hat, im Wesentlichen, und einige Stellen abgerechnet, welche aber mehr Digressionen sind, als zur Exposition der Sprache gehören, völlig einleuchtet.

Ich sehe nun aber auch ein, daß ich durch meine Behauptung, die Philosophie sey als Wissenschaft, eine durch Worte bedingte Anwendung des Denkens, mehr den Worten, als den Begriffen nach, mit Jacobi einig gewesen bin. Im Grunde habe auch ich durch jenes Bedingtseyn durch Worte nichts anderes gemeynt, als das durchs Denken selber im Bewußtseyn bestimmte, aber fürs Bewußtseyn unentbehrliche Antitypirt werden der Gedanken durch ihre Zeichen. Als Mensch weiß ich durch ein wahres Wissen nur allein dasjenige, was in meinem Bewußtseyn vom Denken, und dem Gedachten, richtig antitypirt wird. Daß aber richtig antitypirt sey, und daß dieses, und wie es durchs Denken, als Denken in der Anwendung in meinem Bewußtseyn begründet sey, weiß ich erst durch die in meinem Bewußtseyn durchgeführte Analysis des Denkens, als Denkens in der Anwendung. In wie fern dieses Durchführen der Analysis einen Anfang und ein Ende hat, kann ich im Anfange noch nicht wissen, was ich am Ende weiß. Ja! was ich im Anfange weiß, und was ich bis zum Endpunkte der Durchführung der Analysis, in welchem ich erst das Denken, als Denken in der Anwendung im menschlichen Bewußtseyn

für die Manifestation Gottes an der Natur erkenne, wissen kann, weiß ich, als Ich, nur hypothetisch und problematisch, so wahr und gewiß es an sich selbst ist; weil es zwar an sich die Manifestation Gottes an der Natur ist, für mich aber erst am Endpunkte der Analysis geworden ist. Nun erst weiß ich, daß das Denken, als Denken in der Anwendung, dasselbe, was es an sich selbst ist, auch in meinem Bewußtseyn ist; und daß es, sowohl in meinem Bewußtseyn als an sich selbst, die Manifestation des Urwesens am Wesen, dasjenige ist, wodurch alles was Seyn hat, und wahrhaftig wird, ist, und wird; und daß das Denken, wodurch mir dieses Wissen geworden ist, ungeachtet es nun auch mein Denken geworden ist, keineswegs durch das Mein seyn (als, das, was insgemein das Selbstdenken heißt) sondern als der Akt, des sich an der Natur manifestirenden, lebendigen, Gottes, wahrhaftiges Denken — und daß dieses Wissen nicht nur mein Wissen, meine individuelle, oder mir nur mit Bardili gemeinschaftliche, Spekulation, sondern das wahre Wissen an sich selbst, die Philosophie sey, die für alle, in deren Bewußtseyn sich das Denken, als Denken, einfindet, dieselbe seyn wird und seyn muß.

Dieses habe ich wohl geahndet, aber nicht eingesehen, als ich die theoretische Philosophie, auch in Ihrem System, liebster Bardili, noch als Spekulation, und in so ferne, nur als hypothetisch wahr und gewiß, von derjenigen Ueberzeugungen unterschied, welche ich die lebendige nannte, und nur als Glaube des Gewissens, für die absolute Wahre und Gewisse hielt. Ich sehe nun ein, daß dieser Glaube — an sich selbst

nur

nur ein erkenntnißloser Genuß, der Manifestation Gottes, als Erkenntniß, aber angenommen falsch sey, weil er keine Erkenntniß ist. — Ich weiß nun, daß alle Philosophie, als solche, Erkenntniß, und als Erkenntniß, theoretisch sey, und als theoretisch wahre Erkenntniß zu allen sogenannten Praktischen schon vorausgesetzt werde: so daß die Praxis zur Wahrheit der Philosophie als Erkenntniß, nichts beytragen kann, sondern ihre Wahrheit selber nur durch die Philosophie, als Erkenntniß, erhalte. — Endlich weiß ich auch, daß die wahre Philosophie, indem sie durchs Denken, als Denken in der Anwendung besteht, so wie das Wahre der Natur durch Gott bestehe, durch welchen nichts bestehen kann, was nicht als Anwendung des Denkens in der Anwendung des Denkens, und durch die Anwendung des Denkens besteht, oder was dasselbe heißt, was nicht Wahr und Gut, ist.

Es war wohl auch eine besser gemeynte, als verstandene, Bescheidenheit, was sich, bevor mir dieses alles völlig deutlich war, in mir dagegen empörte: die Philosophie als Wissenschaft für die alleinwahre Erkenntniß zu halten, und die einzig mögliche reine Erkenntniß Gottes, und der Natur — nur vermittelst des Philosophiren im Menschen bewirkt werden zu lassen. Ich unterschied das sogenannte Philosophiren, das ich von nun an Spekuliren nennen will, noch nicht vom eigentlichen Philosophiren, schrieb also auch der Individualität, dem Selbste, im sogenannten Selbstdenken, noch immer unvermerkt mehr oder weniger Antheil an der Begründung der Philosophie zu, die doch nur durch gänzliche Verläugnung des Selbstes begründet wird; und vermißte im Philosophiren, das mir

noch

noch immer wie ein Wahrmachen vorkam, dasjenige Wahrfinden, und durch Gott Gewahrwerden, welches ich nur, im Glauben, für denkbar hielt. Ich weiß nun, daß der bloße Glaube des Gewissens an Gott, auch in seiner größten Lauterkeit keine Erkenntniß, sondern aufs höchste nur eine Kenntniß Gottes sey, welche durch das Medium der Subjektivität, durch sinnlichen Schein, getrübt ist, — daß dieser Glaube auch in seiner größten Lauterkeit Gott nicht offenbare, wie er sich an der Natur als solcher, in der Wahrheit, offenbart: sondern nur wie diese seine Offenbarung in diesem oder jenem Individuum, als solchen, sich abspiegelt und unter den mehr schönen, als wahren, Bildern einer mehr oder weniger reich ausgestatteten Imagination erscheint. Ich weiß endlich, daß der Glaube des Gewissens, als bloßer Glaube, immer mehr oder weniger Schein der Wahrheit, und überhaupt, nur in so ferne, Wahrheit enthalten könne: als er nichts enthält, was der ächt philosophischen Erkenntniß, dem reinen Wissen, der deutlich erkannten Manifestation Gottes an der Natur widerspricht. — —

Dreyzehnter Brief *).

Bardili an Reinhold.

Stuttgard, den 5. Merz 1801.

Ehe ich, Ihrem Wunsche gemäß, zur Bestimmung des Verhältnisses übergehen kann, worinn die Sprache zur menschlichen Erkenntniß überhaupt, zum sogenannten gemeinen Menschenverstande insbesondere steht, wird vorerst eine kurze Untersuchung über den wahren Gehalt der beyden letzteren angestellt werden müßen; denn wer will die Kopey richten, oder auch nur die gehörige Vertheilung des Lichtes und Schattens an ihr zutreffend beurtheilen, eh' er das Urbild derselben geprüft hat? — So überflüßig es aber auch seyn würde, nach unserer, in einem fortlaufenden Briefwechsel bereits geschehenen, Einver=

*) Außer den Schreiben Ueber Bardilis erste, Kants transcendentale und die bisherige allgemeine Logik, welches Nro. II. des zweyten Heftes der Beyträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie am Anfang des 19. Jahrhunderts, Hamburg bey Parthes 1801, abgedruckt ist — kömmt bis zu dem hier gelieferten dreyzehnten Brief, in unsrem Briefwechsel nichts vor, was dem Endzwecke der öffentlichen Bekanntmachung entspräche. Auch schließt sich der gegenwärtige Brief, wie aus seinem Inhalt erhellen wird, an den Nro 11. über die Sprache, natürlich genug an. Anmerkung des Herausgebers.

Einverständigung über den absoluten Grund der Möglichkeit einer menschlichen Erkenntniß, gleichwohl noch einmal zu demselben hinab- oder hinanzusteigen, so unumgänglich ist eine vorläufige Festsetzung des **Wahren** oder der **wirklichen Erkenntniß** an jener Erkenntniß als einem concreto, und des **Wahren** oder des **wirklich Verstandesmäßigen** am gemeinen Menschenverstande als keinem bloßen argumento pigro; wenn, wie gesagt, die Kopey von beyden — die Sprache — in ihr entsprechendes Verhältniß zu beyden gestellt werden soll. Und hier wird nun auch ganz eigentlich der Ort seyn, wo auf das Gedachtwerden des Denkens selbst die zweyte Obliegenheit des Philosophen, eine zweckmäßige Anwendung des Satzes **vom Widerspruche**, zum Behufe einer richtigen Schätzung des Wahren an unserer Erkenntniß als einem bereits fertigen Stück Arbeit folgen muß. Lassen SJE uns also itzt auch vollends diesen Versuch anstellen!

Ein Widerspruch ist, wenn man A (im Sinne des Grundrisses) für Non A, oder Non A für A nimmt, d. i. wenn das Unwandelbare als wandelbar, das Wandelbare als unwandelbar, das Identische als nichtidentisch, das Nichtidentische als identisch (sidiroxylon), das Unendlichmalwiederholbare als nichtunendlichmalwiederholbar, das Nichtunendlichmalwiederholbare als unendlichmalwiederholbar, kurz wenn der Gedanke oder das wirklich Gedachte als bloße Vorstellung, die bloße Vorstellung als ein Gedanke oder ein wirklich Gedachtes betrachtet wird. Wo der Gedanke als bloße Vorstellung, die bloße Vorstellung als Gedanke betrachtet wird, da nimmt man das einemal den Grund (als Grund) für eine bloße Bedingung, das anderemal die bloße Bedingung

gung für den Grund; man verwechselt das ὄν mit dem μὴ ὄν, das μὴ ὄν mit dem ὄν, man setzt da kein Genus oder **Etwas** (im Sinne des Grundrisses) hin, wo ein Genus oder ein **Etwas** ist, und setzt im Gegentheile ein Genus oder ein Etwas da hin, wo keines ist. Das μὴ ὄν unter ein τὶ, mithin unter ein ὄν bringen, sagt Platon im Sophisten (Plat. Op. Vol. II. p. 242. Ed. Bipont.) sey die Sache des Sophisten, Redners, Dichters, die daher Seite 246 εἰδωλοποιοὶ genannt werden. Es ist überhaupt die Sache des Witzes als bloßen leeren **Witzes** (ὡς φρονήματος κενᾶ ἄνευ νᾶ De Republ. Libr. VI. p. 91. Vol. VII. Op. Plat.), bey welchem jedesmal alles auch unter einem τὶ, oder, wie Platon zeigt (Sophista p. 243.), unter einem ἓν καὶ πλῆθος stehen muß, weil es sonst nicht einmal ein μὴ ὄν, nicht einmal das **Nichts** einer bloßen Vorstellung, wäre; aber was der bloße Witz als **Witz** unter ein τὶ setzt, ist kein ὄν, sondern ein μὴ ὄν. Die Philosophie setzt das τὶ folglich das ὄν unter ein Denken; die Sophistik das μὴ ὄν unter ein τὶ, folglich unter ein ὄν. Das μὴ ὄν unter ein τὶ setzen, heißt so viel, als das besondere (Individuelle) für allgemein, das, was kein Genus ist für ein Genus, Non A für A nehmen, mithin einen Widerspruch begehen. Alles **bloß Subjektive** an einem Phantasiebilde z. B. ist ein μὴ ὄν d. i. eine **bloß sogenannte** Möglichkeit, eine Möglichkeit **ohne Wirklichkeit**. — Seite 248. im Sophisten setzt Platon noch hinzu, die Sophistik mache auch das ὄν zu einem μὴ ὄν, folglich das A zu Non A, wie vorher das Non A zu A. — Es ist daher leicht einzusehen, warum Platon in der vortrefflichen Stelle eben dieses Dialogen p. 274, 275, eine ursprünglich richtige, mit der Natur einstimmige, Conceptionsgabe der Einbildungskraft, welche verbindet, wo

die

die Natur verbunden hat, und trennt, wo diese trennt, zu den wesentlichen Naturanlagen eines **wirklichen** Philosophen zählt. Diese Wahrheit folgt nicht nur aus den obigen Vordersätzen, sondern sie sagt auch eben das, bloß mit anderen Worten, was schon der Weiseste der Griechen behauptet hatte: *qui recte distinguit, is ipsius Dei vestigiis insistit.* Hiebey geht mir gelegenheitlich ein Ausspruch unseres geliebten Jacobi bey, wenn er in dem Briefe an SJE, welchen Sie mir mittheilten, von der Philosophie bemerkt, daß sie nur **Unterschiede auf die Seite bringe.** Allerdings; und wenn es wirkliche, in der Natur gegründete, Unterschiede sind: so tritt sie so glücklich in die Fußstapfen Gottes, daß sie nicht nur seine Werke nachbildet, (antitypirt), wie er sie gebildet hat, sondern auch ihn selbst, als das Ziel, den Anfang und das Ende aller Unterscheidungen, unausbleiblich erreicht.

Wenden wir uns nun mit dieser vorangeschickten Erklärung des Satzes vom Widerspruche zur Beurtheilung des **Wahren** an unserer Erkenntniß nach demselben, und bleiben uns dabey, aus unseren früheren Untersuchungen, dessen deutlich bewußt, daß alles, was wahr seyn soll, nicht nur ein Empfundenes und Vorgestelltes, sondern ein **Gedachtes**, aus dem nothwendigen Zusammenhange des Ganzen unter einem A **Eingesehenes**, und durch dieß A (oder durch das Eine im Vielen) mit Nothwendigkeit, in uns wie außer uns, **Bestimmtes** seyn muß: so werden sich zwey große dunkle Flecken an unserer Erkenntniß zeigen, die das falsche Licht einer wirklichen Erkenntniß bloß erborgen, und wovon der eine erst durch den Grundsatz der Philosophie, ***A* kann nie *Non A* werden,** (alles **Wirkliche** in der Welt ist unter der

abso=

absoluten Nothwendigkeit eines Denkens nothwendig und unwandelbar bestimmt); der andere aber durch den Grundsatz *Non A* kann nie *A* werden, (das Bedingende oder Bedingte ist, als dieses, nie etwas Absolutes) in seiner wahren Gestalt erscheint. Zuerst

A für Non A, oder der Grund, für eine, bloß willkührlich zu ändernde, Bedingung gesetzt.

Prius κατ' ἐξοχὴν, **Grund**, **Ursache** in ihrer wahren und eigentlichen Bedeutung sind nichts Geringeres als die absolute Form des Ganzen, immer wieder abgedruckt an der Form, oder dem Wesen, des Besonderen und Einzelnen. Diese Form des Ganzen, abgedruckt an dem Wesen des Besondern und Einzelnen ist auch der absolute Grund der Möglichkeit irgend eines Bewußtseyns überhaupt; denn jedes Bewußtseyn faßt Vieles in Einem, und unter dem Vielen und Einen ein Mannigfaltiges zusammen. Es ist auch gar nicht abzusehen, wie ohne die Verjüngung des Makrokosmos in einem Mikrokosmos, auf die so eben bemerkte Art ein (animalisches) Bewußtwerden jemals zu Stande kommen könnte. Um desto kürzer seyn zu können, so werde ich diesen Abdruck der Form des Ganzen, in der Form des Besonderen und Einzelnen, der das Weltall als System überall zusammenhält, in der Folge schlechthin den **Grund** nennen. Dieser Grund nun, weil er auch dasjenige ist, was ein Bewußtseyn überhaupt erst möglich macht, kann eben deßwegen, **weil er ein Bewußtseyn überhaupt erst möglich macht**, im Augenblicke eines Bewußtwerdens **nicht selbst als das was er in seinem Wesen ist**, **G e g e n s t a n d** des Bewußtseyns werden; sonst würde **das Bewußtwerdende so wenig über sich als ein Bewußt-**

werdendes

werdendes hinwegkommen, als das Aug über sich, als ein Sehendes, hinwegsehen würde, im Fall es sich selbst sehen könnte. Wie daher das Aug eben darum, weil es sich nicht selbst sieht, ein Gesehenes an seine Stelle pflanzt, so pflanzt der Grund eben darum, weil er selbst kein Gegenstand des Bewußtseyns ist, an seine Stelle das Begründete; sich selbst aber entzieht er dem Bewußtseyn als das was er in seinem Wesen ist. Befindet sich die Sache also; manifestirt sich der Grund, nicht als Grund, sondern nur am Begründeten in einem Bewußtseyn: so manifestirt er sich in den Reihen und Gliedern von Koexistenzen, Affininitäten und Gegensätzen, die er itzt eben, in dieser oder jener stoffhaltigen Configuration einer Spezies sowohl als eines Individuums, unter seinem oberherrlichen Einflusse zusammengeordnet hat, und unter demselben theils von innen in Empfindungen, theils von außen in Vorstellungen methodisch ablaufen läßt. Ist dieß: so manifestirt er sich in Aggregaten von Einzelheiten, die vermöge unbestreitbarer Beobachtungen in der einen Species so, in der andern anders, und in dem einen Individuum dieser Species gleichfalls wieder anders, als in dem andern ausfallen; kürzer! er, der gleichwohl in seinem Wesen **Eines** ist, manifestirt sich in einem **Mannigfaltigen**; und da er nun als Grund gar nicht in's Bewußtseyn tritt, wohl aber sich am Begründeten manifestirt, wird er mithin in einem solchen Bewußtseyn, welches Ihn beurtheilen kann, nicht nach dem, was er ist, sondern nach dem, was er begründet, folglich als ein **Mannigfaltiges**, das bald so bald anders ist, und das eben sowohl anders als so seyn könnte, wie es ist, beurtheilt werden **müßen**. Hieraus ergiebt sich, a) warum wir den Grund als Grund unvermeidlich individualisiren und

als unser privatives Eigenthum betrachten. Wir können nicht anders; denn er offenbart sich uns in unserem Bewußtseyn nicht als das, was er ist, nicht als Form des Ganzen im Theil, des Allgemeinen im Besonderen; sondern er offenbart sich uns nur in dem, gerade an **unserer** stoffhaltigen Configuration durch ihn Begründeten, mithin theils im Speciellen, theils Invidualle[n], mit dem ganzen Anhange der jedesmaligen besondersten Farbengebung, die ihm, dem **Einen**, jenes Mannigfaltige beybrachte. Hieraus ergiebt sich b), warum wir allen unseren Gemüthskräften in der Art und Weise ihres Gebrauches sowohl, als in ihren Wirkungen, gemeinhin etwas so ganz Zufälliges unvermeidlich ansinnen. Der Grund schlägt als **Grund** nicht in unserem Bewußtseyn an, sondern wird nur vom Begründeten in dasselbe reflektirt, er wird ferner (nach Nro. a) von uns **individualisirt**. Nicht er ist es daher in unseren Augen, sondern **wir** sind es scheinbar, (die an uns individuell configurirte, leidende Masse, das Ich, ist es), was alle unsere Gemüthskräfte in der Art ihres Gebrauches und in ihren Wirkungen, folglich den ganzen Weltlauf in uns (neuerdings auch außer uns) leitet. Wir, unter dem Grunde, oder der Form des Allgemeinen, in den drey kurzen Stadien unserer Lebensalter mit unserer Einzelheit vorübereilende Wesen (διὰ τῆς τῶν ὅλων οὐσίας, ὡς διὰ χειμάῤῥου, διεκπορεύεται πάντα τὰ σώματα. — — πόσους ἤδη ὁ αἰὼν Χρυσίππους, πόσους Σωκράτης, πόσους Ἐπικτήτους καταπέπωκε; Ant. VI. 19.) setzen uns selbst, gleich unsterblichen Göttern mit all unserer geistigen Habe, an die erledigte Stelle des Grundes in unserem Bewußtseyn, und glauben aus unserem Häufchen von Atomen heraus zu thun, was wir vom Allgemeinen bloß genießen. Hieraus ergiebt sich, c) warum z. B. der Mathematiker

bey

bey der Berechnung eines △ alle Verhältnisse desselben nicht in sich selbst, als einem **Begründenden**, sondern bloß außer sich am **Begründeten** (am △) gewahr zu werden glaubt und glauben muß. Der **Grund**, die **Form** des **Allgemeinen** in seiner Einzelheit kommt nicht in sein Bewußtseyn; wie kann er also wissen, daß es die Form des Allgemeinen in ihm ist, die sich nach einem vorangegangenen bestimmten Impulse von außen in eben dieselbe Verhältnisse für ein vorliegendes Besonderes bey ihm begiebt, welche sie an diesem vorliegenden Besonderen (am △) in der Natur selbst ausgedrückt hat? mit anderen Worten: wie kann er wissen, daß die drey sichtbaren Seiten und Winkel des △ bloß das Moment für die Form des Allgemeinen in seinem Individuum sind, durch welches diese Form des Allgemeinen zur Produktion aller der Verhältnisse in einem speciellen Bewußtwerden veranlaßt wird, welche sie in der Natur jedesmal producirt, so oft sie einen Concurs von Elementen unter eben derselben Figur veranstaltet? Es ist daher nicht der aufs Papier gezeichnete, und nicht der auf der Netzhaut des Auges abgeformte △ (beyde zusammen b^2), welche, wie der Mathematiker glaubt, den Grund jener Verhältnisse in sich enthalten, sondern dieß Sichtbare und dieß Gesehene, dieß (b^2) ist bloß die Bedingung, wodurch die Form des Allgemeinen im Mathematiker veranlaßt wird, eben dieselbe Verhältnisse zu produciren, unter welchen ein jeder △ überhaupt in seinem Wesen begründet, unter welchen die Wirklichkeit eines jeden durch die Möglichkeit bestimmt wird, unter welcher ein (dritter) reiner Triangel (b^3) zwar für den Kopf des Mathematikers nur itzt eben und in diesem Augenblicke seines Meditirens erst hervorspringt, aber ein Triangel, der dabey ein solcher Triangel ist,

welcher, als ein Gedachtes und allem Sichtbaren und Gesehenen an allen und jeden Triangeln in der Welt aprioriſch zum Grunde liegendes, nur allein ein wahres, reelles, ewiges Seyn hat. Auffallend iſt alsdann insbeſondere beym Mathematiker dieß, daß, ungeachtet er den Grund ſeiner Behauptungen individualiſiren, nur ſich ſelbſt und ſeinem Ich, wie jeder andere, zuſchreiben muß, er doch auf der andern Seite auch wiederum das Nichtinvidueller, das Allgemeine, das in jedem denkenden Menſchenkopfe ſowohl als in der Natur ſelbſt überall zu erwartende Gleiche ſeiner Behauptungen, als Grund derſelben, oder als entſcheidendes Merkmal ihrer Wahrheit, anführt; folglich dießfalls, ohne darauf zu achten, dennoch A wieder zu A, und ſein Ich (als dieſes) zur bloßen Bedingung macht.

So wie nun, nach den bisherigen Erörterungen, der Grund der Möglichkeit eines Bewußtſeyns, den Mangel einer Manifeſtation ſeiner ſelbſt, als des Grundes unabwendbar mit ſich bringt, um etwas, das er nicht ſelbſt iſt, um das Begründete, anſtatt ſeiner, zum Bewußtſeyn befördern zu können, eben ſo bringen auch die bloßen ſinnlichen Bedingungen eines Bewußtwerdens an uns, den Mangel einer Manifeſtation ihrer ſelbſt, als dieſer Bedingungen, im Augenblicke eines gewiſſen Bewußtwerdens, unabwendbar mit, um etwas, das ſie nicht ſelbſt ſind, um eine Vorſtellung, anſtatt ihrer, zum Bewußtſeyn befördern zu können. Es iſt ſchwer zu begreifen, wie die denkende Menſchheit dieſen Satz ſo lange miskennen; oder, wenn er je gefunden war, ſo bald wieder vergeſſen konnte? Es kann doch nicht wohl eine Bemerkung geben, die ſich einem mehr aufdränge, als dieſe, daß z. B. von den Häuten und

Feuch-

Feuchtigkeiten des Augs, von der Crystallinse und dem Sehnerven, als unerläßlichen Bedingungen eines Sehens, dem Sehenden gleichwohl beym Sehen selbst nicht das mindeste in seinem Bewußtwerden kund werde, und daß derselbige Fall bey dem Gebrauche eines jeden Sinngliedes eintrete. Es scheint eben so natürlich, von dieser ersten Bemerkung so fort zur Anfrage bey sich selbst aufgefordert zu werden: ob denn auch überall die Vorstellung oder Repräsentation eines Gegenstandes in unserem Bewußtseyn statt haben könnte, im Fall dieses Bewußtseyn selbst mit den Bedingungen seines Bewußtwerdens behelliget, und mit denselben, als solchen Bedingungen, ausgefüllt, ich will nicht sagen, von ihnen ausgelöscht würde? Wird einem alsdann so ziemlich klar, daß diese Bedingungen, in so ferne sie ein Bewußtseyn bedingen sollen, unstreitig eben so wenig auch wiederum ein Theil oder Ingrediens des Bewußtwerdens selbst werden können, als das Holz oder die Stoppeln, welche ein Feuer bedingen, in so ferne sie Holz und Stoppeln sind, ein Theil oder Ingrediens des daran entwickelten Licht — und Wärmestoffes heißen mögen: so gesteht man hiedurch ein, daß also jene Bedingungen als Bedingungen eines Bewußtwerdens, für das Bewußtwerden zernichtet oder für dasselbe = o gesetzt werden müßen, damit etwas anderes als sie selbst, damit ein Gegenstand zum Vorgestelltwerden in einem Bewußtseyn Platz finde. Es kann nach dieser Untersuchung, welche ich, meiner Denkungsart zufolge jedem denkenden Menschen als die natürlichste von selbst ansinnen zu müßen glaube, und die in ihrer ganzen, jedem Menschenverstande, wie mich däucht, offenen, Verständlichkeit von mir schon in meiner Allgemeinen Praktischen Philosophie Seite 4—16. in meiner Recen=

Recension des II. Theils Ihrer Briefe über die Kantische Philosophie (Würzburger gelehrte Anzeigen vom Jahr 1793 Seite 321. folg. *), und noch mehr in meiner Schrift über den Ursprung des Begriffes von der Willensfreyheit, in Anspruch genommen wurde, — nach dieser Untersuchung, sage ich, kann nun einem hinwiederum keine Frage ungesuchter entgegenkommen, als diese: durch was denn etwa auch jene unläugbare Zernichtung der Bedingungen eines Bewußtwerdens zu Gunsten eines **Bewußtwerdens**, bewirkt werden möchte? — Unfehlbar ist dieß zernichtende, den Stoff als Stoff zertrennende, disjungirende und durchbrechende Princip der oben beschriebene und bestimmte Grund selbst, der, als Grund wiederum Grund, als Form und Urform, wiederum Form und Urform an den Dingen sucht, der, über die Materiatur hinweg, das was seines Gleichen an diesen Dingen ist, mithin die Form und den Grund als Grund an ihnen herauskehrt, einen Anschluß der Form an die Form, des Grundes an den Grund (b²) auf diese Art bewerkstelliget, das **Beharrliche** und **Wesentliche** an einer Vorstellung für ihre Vorstellbarkeit hiedurch gewinnt, und alsdann erst das **Veränderliche** und **Außerwesentliche** an ihr (mit einem Worte, das Stoffhaltige an ihr) unter jenem Beharrlichen und Wesentlichen regelmäßig ablaufen lassen kann. Allein diese ganze, jeden Augenblick in uns erneuerte, schöpferische Umwälzung der trägen Masse, diese Zurückwerfung derselben auf ihre Fundamente, und Herauskehrung

*) Es ist wahrlich auffallend, mein liebster Reinhold, daß ich vor meiner näheren, glücklichen, Bekanntschaft mit Ihnen auf keinen Philosophen so sehr Jagd machte, als auf SIE.

rung der Form an ihr, welcher sie gehorchen muß, diese ganze unaufhaltbare Geschäftigkeit des Grundes, als Grundes, in uns, damit es bey uns Licht werden möge — in einem Bewußtseyn, macht dieses Bewußtseyn selbst nicht nur (erfahrungsmäßig) nicht mit, sondern kann sie auch nicht mitmachen, wenn es und in sofern' es erst als Resultat des ganzen Prozesses daraus hervorgehen soll. Wir dürfen und können unter dem Akte eines Bewußtwerdens weder von dem, das Bewußtwerden in uns begründenden, Grunde als Grunde, noch von den das Bewußtwerden in uns bedingenden Bedingungen als Bedingungen, etwas wissen, wenn das Begründete sowohl als das Bedingte Gegenstand, Inhalt und Zweck eines Bewußtseyns bey uns werden soll. — In solchen Tiefen, wo das Denken der Phantasie, und nicht, wie in den unsrigen, die Phantasie dem Denken vorliefe, würde es überflüßig seyn, noch weiter auszuholen, um sonnenklare Wahrheiten — auch nur begreiflich zu machen. Allein, ich schreibe diesen Brief vielleicht nicht nur für meinen innigst geliebten und verehrten Reinhold, der dieß nun alles eben so gut versteht, wie ich; sondern ich schreibe ihn zugleich zu jeder beliebigen Bekanntmachung seines Inhalts vor dem Schöppenstuhle meines philosophischen Zeitalters. Diesem zu lieb dürfte denn doch auch noch etwas weiter müssen ausgeholt werden. Es sey also! — Wenn durch's Denken A alle Verhältnisse im Neben- und Nacheinander eines Gegenstandes mit Nothwendigkeit bestimmt sind, dieß Denken A aber manifestirt sich in gewissen Wesen selbst und gleichfalls unter einem Neben- und Nacheinander: so kommt in diesen Wesen Gleiches zu Gleichem hinzu, so bald ihnen auf irgend eine Art jener Gegenstand mitge-

theilt

theilt wird. Mit anderen Worten: Eines und eben dasselbe wird in diesen Wesen unter einem und eben demselben Denken wiederholt, in soferne jener Gegenstand aus einem durchs Denken A in allen seinen Verhältnissen bestimmten Neben- und Nacheinander besteht, und diese Wesen selbst gleichfalls in einem durchs Denken A in allen seinen Verhältnissen bestimmten Neben- und Nacheinander bestehen.

Eine nothwendige Bedingung dieses Wiederholtwerdens wird dieß seyn, daß das Ungleiche vorher geschieden wird, im Falle sich zwischen jenem Gegenstande und diesen Wesen ein Ungleiches befindet, das sich jener Wiederholung entgegensetzen würde. Für diese Scheidung spricht sogar eine durchgängige Erfahrung, welche darin besteht, daß sich z. B. kein Mensch dessen, was zu seinen Lebensfunktionen als eines lebenden Menschen gehört, im mindesten bewußt wird, ungeachtet diese Lebensfunktionen doch gewiß in ihm vorgehen. Das Ungleiche oder Besondere (individuelle) an ihm wird also geschieden, disjungirt, in seinem Bewußtseyn = o gesetzt, und das Gleiche findet durch diese Hinwegräumung des Ungleichen den Weg zum Gleichen. Indem, durch diese Hinwegräumung des Ungleichen, das Gleiche den Weg zum Gleichen findet: so schließt sich hiemit das Wesentliche an das Wesentliche, das Apriorische und alle Erfahrung erst möglich machende, an das Apriorische, das Beharrliche an das Beharrliche, die Form an die Form an; und das Accidentelle, das Veränderliche, die Erfahrung selbst in actu & a posteriori, folgt alsdann erst, als das Accessorium, seinem principali, d. i. dem Wesentlichen, dem Beharrlichen, dem Apriorischen,

der

der Form, dem, in allen seinen Verhältnissen mit Nothwendigkeit bestimmten, Neben= und Nacheinander eines Gegenstandes nach; mit anderen Worten: es erfolgt itzt die vollständige **wirkliche Vorstellung** eines Gegenstandes **in Form und Materie**. Um das Gesagte sich noch durch ein Beyspiel zu erläutern, so erinnere man sich an einen zeichnenden Künstler. Indem dieser zeichnet, giebt er seine Vorstellung von einem Gegenstande auf eben dieselbige Art und Weise wiederum an einen Stoff ab, wie er selbst im **wesentlichen**, nebst allem was Thier und Mensch heißt, dieselbige erhalten hat. Das, in allen seinen Verhältnissen mit Nothwendigkeit bestimmte Neben= und Nacheinander jenes Gegenstandes (sein Umriß) ist nämlich das Erste und das principale an diesem Gegenstande, welches daran, im Kopfe des Künstlers unter einem A, wieder hervorgebracht (repetirt) wird, und diesem folgt alsdann erst das Materielle, die Füllung, das Colorit nach, wenn sich seine ganze Vorstellung von dem Gegenstande in **Form** und **Materie** an Etwas, das dieser Gegenstand nicht selbst ist, wiederholen soll, das ist, wenn er mahlen will. Je schärfer und feiner das A in ihm die Grundzüge seines Gegenstandes durch den umgebenden Stoff hindurch von dem Stoffe disjungirt oder abscheidet, desto **seelenvoller** im eigentlichsten Verstande wird seine Nachbildung werden; ungeachtet er zur **Seele** selbst, das ist, zum berechneten (und also zum wahren, ergründeten **Verhältnißmäßigen**) am Neben= und Nacheinander seines Gegenstandes **in der Rutine des Weltalls selbst**, vermittelst seines leiblichen Auges eben so wenig gelangen kann, als einer, welcher die Bahn eines Kometen zeichnet, dadurch, daß er sie zeichnet, zur

Eule=

Eulerischen Theorie von den Bewegungsgesetzen der Kometen gelangt. Der vorsinnliche Uranfang und Urgrund des Werdens seines Gegenstandes, so wie der vorsinnliche Uranfang und Urgrund des Werdens einer Vorstellung von diesem Gegenstande in dem Bewußtseyn des Mahlers, wird beym Mahler nicht auch zugleich das Ende seines Thuns als eines **Mahlers**; da im Gegentheile gerade der vorsinnliche Uranfang und Urgrund des Werdens eines Triangels beym Mathematiker das Ende seines Thuns als eines **Mathematikers** wird, indem er den △ **berechnet**. Nur die Seele des Mathematikers potenzirt sich, wenn ich so sagen darf, durch den Stoff bis zur Seele des Weltalls durch, nur sie vereiniget das Ende der Natur (im Kopfe solcher Denker) mit ihrem Anfange (in der Welt selbst), nur sie schließt den Zirkel, und wird dadurch vollendetste **Entelechie**, indem sie, im wahrsten Sinne des Wortes, allem, was in ihren mathematischen Wirkungskreis fällt, seine **Numern** anweiset (res objectas *omnibus suis numeris* absolvit). — Aber weiß denn unser, so eben beyspielsweise aufgeführter, Künstler auch etwas von dem Grunde als **Grunde**, der auf die angezeigte Art unter seiner Arbeit in ihm thätig ist, oder genießt er ihn nur? Erfährt er auch nur das Mindeste etwa von den **Bedingungen** seines erhöheten Lebensgefühls, **als** diesen **Bedingungen**, indem er sich begeistert in seinen Gegenstand versenkt, oder genießt er dieselbe nur? — Er weiß nichts davon; und wohl ihm, daß er nichts davon erfährt; denn der Augenblick des Erwachens für das Eine oder das Andere in seinem Bewußtseyn wäre der Augenblick der Zerstörung für den reizenden Abglanz, den der, sich verbergende, Grund an dem Begründeten, die, vor dem Bewußtseyn hinweg-

weggerückte, Bedingung an der, durch sie bedingten, Vorstellung des Gegenstandes, in sein Bewußtseyn zurückwirft. Die, im zeichnenden Künstler ihre eigenen Werke antitypisch wiederholende, stereotypische Natur **mußte**, um für ihre Werke in seinem Bewußtseyn Platz zu gewinnen, sich selbst daraus eklypsiren, und die wohlthätige Mutter that dieß vermuthlich um so lieber, weil sie dadurch ihrem Kinde den süßen Wahn einer eigenmächtigen Freyheit einflößte, indeß doch sie hinter den Culissen es ist, welche dasselbe an den gemessensten Banden hält und leitet. — Finden SIE mich nun deutlich genug, mein Lieber? — Weitläufiger war ich wenigstens, als ich es sonst gewohnt bin; und um daher nicht ganz von meiner Gewohnheit abzukommen, so erlauben SIE mir, das Allzugedehnte itzt auch noch einmal in die Kürze zu ziehen. — Um ein Bewußtseyn in uns zu bewerkstelligen, müssen die Bedingungen desselben, als Bedingungen, in und an uns zernichtet, und das Bestimmte muß, anstatt des die Bestimmung *in actu* vermittlenden, herausgekehrt werden; sonst kommt es zu keiner eigenen Bestimmungsfähigkeit der Natur durch sie selbst in uns und (scheinbar) durch uns. Auf diese Art ist die eigene Bestimmungsfähigkeit ihrer selbst durch sie, welche die Natur in uns und (scheinbar) durch uns anlegt, an unserem Theile mit einer unvermeidlichen Unwissenheit der, die Bestimmung in actu vermittlenden, Bedingungen verknüpft; und indem sich uns mit und durch unser Bewußtwerden der eigentliche Grund aller möglichen Bestimmungen in der Natur wirklich und in Wahrheit zum Genusse darbietet, so entgeht uns auf der andern Seite nothwendig das Detail des Grundes selbst sowohl als der erforderlichen dienstleistenden Bedingungen an uns

in

in Rücksicht auf den Stoff. Dieß giebt eine unabwendbare, aber für die Möglichkeit eines Bewußtwerdens wesentliche, Lücke (hiatus) zwischen uns und der Natur, und setzt uns, gegenüber von derselben, nach unserm subjektiven Dafürhalten, in den Vortheil einer absoluten Gesetzlosigkeit (Willkühr), indessen wir doch vom Wesen ebenderselbigen Natur überall umschlungen, ja in unserm eigenen Wesen durch dasselbe konstituirt, lebendige Repräsentanten (schemata repræsentativa) von ihrer eigenen Gesetzmäßigkeit sind. Die, angezeigtermassen entstehende, Lücke ist auch der **wahre**, itzt vollends gefundene, Ort für unser gesammtes gepriesenes Ich, wenn man, an der Hand des, recht verstandenen, **Widerspruchssatzes**, auf eine philosophische Topik für dasselbe ausgeht. Wie die höheren Wesen der Epikurischen Theologie sich der leeren Räume zwischen mehreren Welten zu ihrem Wohnsitze bedienen, so bedient sich unser Ich jener Lücke, — zwar nicht, — um darin, — wie jene in ihren Intermundien, — mit unthätiger Behaglichkeit zu ruhen, sondern, wie es wähnt, um zu schaffen, und alle Rollen in der Welt selbstbeliebig zu vertheilen, uneingedenk dessen, — daß es selbst nur das Geschöpf einer **Lücke** ist, in welcher nicht etwa nur die Bedingung als Bedingung, zum Behufe s e i n e s Werdens, verschlungen wird, sondern auch der Grund selbst mit seiner **Nothwendigkeit** einsinkt, folglich von einem animalischen (individuellen) Bewußtwerden, und diesem zu lieb, zum Ungrunde, — m i t h i n *A* z u *Non A*, w i r d; id quod erat demonstrandum. Diesen Widerspruch im Ich zu zerstören, über dasselbe hinweg die Handlungen des Menschen schlechthin an den Grund als **Grund**, anzuknüpfen, und, anstatt sie

von

von den Zufälligkeiten der Umstände in einer jedesmaligen Individualität (vom Egoismus) abhängen zu lassen, dieselbige vielmehr mit dem Geiste des Allgemeinen und des **Wesens** der Dinge zu beseelen, das Ende unserer Kraftäusserungen praktisch mit ihren vorsinnlichen Uranfängen zu befreunden, und so der Natur ihr eigenes **Wesen** dankbeflissen auch in und an uns zurückzugeben (b^3), war seit dem Anbeginn einer eigentlichen Moral auch Inhalt und Zweck dieser eigentlichen Moral. Soll dieß dem Erfinder derselben nicht bloß instinktartig (& cum substitutione falsi medii) geglückt seyn, so muß auch er schon den Widerspruch im Ich gelößt, es mit der Natur des Ichs zum Denken gebracht, und also das in Frage gestellte bey sich zum ($-B^3$) elevirt haben, eh' er das eigentliche Genus der Menschheit, als **Menschheit**, oder als eines **Abglanzes vom Wesen der Natur**, mithin ein (b^3) an den Charakter und die Handlungen der Menschen in seiner Ethik wissenschaftlich fordern könnte. — Aber was sagt denn nun zu diesem Allem auch der gemeine **Menschenverstand**, und wie wollen wir die philosophischen Hieroglyphen — so nennt man hier und da meine Philosophie, — von welchen ich mich eben erst wieder ergreifen ließ, vor diesem verantworten? — Die Reihe des Verantwortens ist an ihm, wenn der Widerspruchssatz seine Rechte gegen ihn zurückfordert. Der Schutzheilige der **vergleichungsweisen** Allgemeinheit steht entlarvt — und entwaffnet, — da, sobald die **höchste** und **wahre** Allgemeinheit in einer wirklichen Erkenntniß vor ihm Platz genommen hat, und über ihn — den halb — und vielköpfigen, — den allmächtigen Scepter schwingt. Selbst die Hauptstützen, auf welchen sein weitverbreitetes Ansehen ruht, die Gram-

mati

matiker der alten und der neuen **Welt**, die Einstimmung aller Zungen und Sprachen in die Verewigung seiner Vorurtheile, stürzen unter ihm zusammen, sobald der erborgte Schein des **Komparativallgemeinen**, vor der selbstleuchtenden Klarheit des **Wirklichallgemeinen**, in ein bloßes Mittel verdunstet, dessen sich die letztere zum Zwecke ihrer eigenen, **desto mannigfaltigeren**, Verherrlichung bediente. Was auch nur eine specielle Empfindung, eine subjektive Vorstellung der Einbildungskraft ist, macht der gemeine Menschenverstand zu einer Verstandessache, ja, scheinbar schon zu einem Gedachten, **als Gedachten**, sobald die specielle Empfindung, oder subjektive Vorstellung der Einbildungskraft, unter ähnlichen Umständen, bey ihm selbst oder bey anderen unfehlbar (in der Zeit) zurückkommt, oder aber gar vollends für ihn sowohl als für andere **unvermeidlich** ist. Giebt es unter der Menge von Beyspielen, welche für diese Behauptung sprechen, eines, welches mehr in die Augen spränge, als das von der vermeyntlichen Bewegung der Sonne und dem scheinbaren Stillstande unserer Erde? — Eine specielle Empfindung, eine subjektive Vorstellung, welche für die menschliche Einbildungskraft (als sinnliches Hineinbildungsvermögen in die Welt) unvermeidlich ist, giebt jener Bewegung der Sonne, und diesem Stillstande der Erde, eine **komparative** Allgemeinheit, (die ganze species hominum, *qua species animantium* empfindet und sieht auf diese Weise) und diese **komparative** Allgemeinheit ist für den gemeinen Menschenverstand schon hinlänglich, um den Satz von der Bewegung der Sonne und dem Stillstande der Erde zu einer wirklichen **Verstandessache** zu machen, ja ihn in dieser Eigenschaft allen Sprachen und Zungen, auch der aufgeklärtesten

testen Völker, fortdaurend einzuverleiben; ungeachtet die bessere Sternkunde ihn, trotz der vergleichungsweisen Allgemeinheit, die er immer für sich haben wird, durch den entdeckten Widerspruch desselben mit dem *nexus cosmicus*, folglich durch die höhere wirkliche Allgemeinheit und ihre Anwendung auf ihn, schon längst aus der Reihe denkbarer Wahrheiten ausgestoßen hat. Auf gleiche Weise, und durch dieselbe falsche Steigerung des Komparativallgemeinen zum Wirklichallgemeinen, hält nun unser gemeiner Menschenverstand uns selbst, wie unseren kleinen Erdball, für den leitenden Mittelpunkt, unter dessen beliebiger Bothmäßigkeit allein der periodische Umlauf der Dinge als etwas systematisches stehe; da es gleichwohl nur ein, uns für unser itziges Sekundenleben geliehener, Einfluß eines ganz anderen Mittelpunktes ist, welcher uns, und in uns, die Welterscheinungen regelmäßig bewegt. Auch die Sprache aller Völker folgt hierinn wiederum der Aussage des gemeinen Menschenverstandes so hartnäckig, daß, wenn man ihr zumuthen wollte, die, nur von wenigen erkannte, Wahrheit dem gemeinschaftichen und beständigen Scheine in ihren hieher gehörigen Redensarten vorzuziehen, diese Verbesserung wohl eben so wenig Fortgang gewinnen würde, als wenn man, anstatt: die Sonne geht auf oder unter: die richtigeren Ausdrücke: die Erde geht auf oder unter: zum Sprachgebrauche zu erheben gedächte. Es bleibt einem in diesem Betrachte nichts übrig, als zu erinneren, was ich schon in meiner oben angeführten Schrift über die Willensfreyheit (Seite 23, 24) mit mehreren erinnerte, daß nämlich der, auch noch so große, Reichthum der Sprachen an derley Worten nur ein eingebildeter Reichthum an Erkenntniß seye; es sind hohle Worte, die man aber nun ein=

einmal, wie so manches Hohle, dulden muß. Uebrigens dürfte doch folgendes — wenigstens als anthropologisch-antiquarische Bemerkung — vielleicht hier nicht am unrechten Orte stehen. Schon bey den Griechen findet man Spuren, daß ihre Sprache gerade in diesem Stücke, — ich meyne in den Bedeutungen des Ichs und Selbstes, schwankt. Homer gebraucht gewöhnlich das Pronomen ἀυτὸς, das *Ipse* und Selbst, nicht vom Geiste im Gegensatze mit dem Körper; sondern vielmehr vom Körper im Gegensatze mit dem Geiste. Gleich im 3ten und 4ten Verse des 1sten Buchs der Iliade gehen die Geister seiner Heroen in den Orkus; ihr Selbst aber (ἀυτὰς) zerfleischen die Hunde. Sokrates hingegen sagt im Kerker zu seinen Freunden: „Ich kann den Kriton nicht bereden, daß derjenige eigentlich Sokrates sey, der itzt redet; er glaubt immer noch, der Leichnam, den er bald wird zu sehen bekommen, das sey Sokrates, und fragt, wie er mich begraben soll.“ Wenn Horaz von sich sagt: Et mihi res, non me rebus, subjungere conor. *Epist. I.* so sollte man glauben, er wolle sich dadurch als einen Anhänger der Stoa schildern; indem man das *mihi* und *me* auf eine Sokratische Art von der Vernunftthätigkeit in ihm zu verstehen geneigt ist. Allein nichts weniger; er bekennt sich mit diesen Worten zur Schule Aristipps, und personificirt hier unter seinem *Ipse* seine jedesmalige individuellste Laune, seinen Sinn für die Behaglichkeit als einzige Regel seines Thuns und Lassens. Solche quid pro quo treibt nicht nur jede Sprache mit dem schwankenden Selbst; sondern liebt sie auch als eine Gelegenheit zu witzigen Wortspielen. Gleich unstät, wie sie, ist nun aber auch ihr Gesetzgeber, der gemeine Menschenverstand, nicht nur in seinen Urtheilen von unserm

Selbst,

Selbst, sondern auch von unserer Freyheit als bloßer Willkühr, wenn es zu einem wirklichen Berathschlagen hierüber nach seiner Art und Weise kommt. Zwar giebt er uns allen ohne Unterschied eine Freyheit als bloße Willkühr, in unserer subjektiven Vorstellung, und muß sie uns geben, wie oben bewiesen wurde. Allein durch ihn, als gemeinen Menschenverstand (nicht mehr und nicht weniger) haben denn doch auch schon viele, habe ich selbst, längst vor der Herausgabe meiner Logik, eingesehen, oder vielmehr — richtig gewähnet, daß eine solche Freyheit ein Unding seye, und daß Kant kontradiktorisch entgegengesetzte Dinge kombinirt habe, indem er die Stoischen Begriffe von der Sittlichkeit mit der Crusiusischen Aufhebung des principii rationis in seiner Philosophie verband. Wie es mir mit dieser Freyheit gieng, so fand ich, daß es auch dem gemeinen Menschenverstande, ja dem anerkannten *bon sens* vieler anderen vor und nach mir gegangen war. Ich las z. B. bey Alexander von Joch, diesem höchst sinnreichen Schriftsteller, den mir ein Freund, nach Durchlesung meiner Schrift über die Willensfreyheit, zuschickte, die für mein damaliges Dafürhalten höchst willkommnen Worte: „Die Vernunft spricht: nichts ohne zureichenden Grund! und gleichwohl sollen wir uns von selbst, d. i., ohne Ursache, bewegen, und den Grund unsers Wollens in uns selbst erzeugen. So bald man Triebe, Gründe, Ursachen oder Vorstellungen annimmt, so bald sinket die Freyheit dahin. Umgekehrt, wenn man glaubt, die Seele könne ohne Triebe und Vorstellungen etwas wollen, so ist man mitten in der Epikurischen Welt, so glaubt man, daß etwas von sich selbst entstehen könne, und wird eine Gauckelpuppe des blinden Ungefährs. Ich aber will lie-

der mit dem Zeno der Vernunft, als mit dem Epikur der Unvernunft Sklave seyn. — — — Mein Wollen soll keinen Grund haben, es soll etwas von ungefähr entstehen, mein Wille soll eigenmächtig, das heißt: Meine Seele soll Gott werden. Denn etwas aus nichts machen, kann bloß der Schöpfer. Seite 217, 218 der zweyte Ausg." — Ich bemerkte, daß schon der gemeine Menschenverstand eines Lessings, Herder's, Selle's, ja, was mich am meisten freute, eines Luthers*) auf eine ähnliche Art geurtheilt hatte, und, nach solchen Autoritäten, war nun vollends, wie SIE leicht erachten können, meine Schadenfreude darüber unbegränzt, daß der gemeine Menschenverstand, in Absicht auf sein Ansinnen einer Freyheit als bloßer Willkühr, sich itzt, endlich auch in mir, durch sich selbst zerstört, — und noch palpabeler zerstört hatte als in jenen Männern; indem er mir dießfalls das Schwerd gegen sich selbst durch den kräftigeren Gebrauch in die Hand gab, welchen er mich vom Gesetze des Gegensatzes in der Phantasie des Menschen, zum Nachtheile seiner Behauptung von einer Willkühr als wahrhaftiger Realität, machen lehrte. Freylich war es eigentlich auch in mir damals nur er, welcher mir diesen Dienst auf seine eigene Unkosten erzeigte; denn ich war noch nicht bis zu einer Logik, folglich noch nicht zum Wissen dessen, was ich gleichwohl zu wissen glaubte, durchgedrungen, erkannte also auch nicht,

*) Im Jahr 1772 hatte Alexander von Joch Ursache, sich selbst auf das vorgängige Zeugniß Luthers zu berufen, und seinen eigenen Namen (Ordinarius Hummel, zu Leipzig) zu verbergen, da er die Willkühr bekämpfte. Itzt aber haben wir ja ein neues Jahrhundert angefangen.

nicht, daß, ungeachtet dieses Gesetzes des Gegensatzes in der menschlichen Phantasie, welches ihn empirisch erzeugt, der gewöhnliche Begriff von der menschlichen Freyheit dennoch ein reeller Begriff seyn könnte, — **wenn** *A* **dadurch nicht zum** *Non A* **gemacht würde.**

Hiemit haben SJE nun, mein liebster, **verehrungswürdiger** Reinhold, das *en gros*, zu welchem ich mich in meinem letzten Briefe an SJE anheischig machte, über den **Ersten** dunkeln Flecken in der menschlichen Erkenntniß! Den zweyten für dießmal noch mehr en gros zu behandeln, nöthigt mich, theils der Umfang, zu welchem dieses Schreiben bereits angeschwollen ist, theils die Besorgniß, daß ich Ihnen die Antwort auf Ihren lieben letzten Brief sonst gar zu lange schuldig bleiben würde. Nur also noch ein paar Worte über den zweyten Punkt, oder über

Non A für A
die Bedingung, für den Grund gesetzt.

Unterläßt der Mensch, als **Mensch** *in concreto*, etwas, was er, als **Mensch** *in abstracto*, hätte thun können, und, ungeachtet dieser Unterlassung, trifft er, als Mensch in concreto, als dieser Mensch unter dieser Nativität, diesen Umständen, diesem Beobachtungskreise, durch den rechten Fleck: so ist sein Beginnen oder sein Urtheilen zwar **ohne Fehl**, (es geschieht, was geschehen soll, Grundriß S. 45.), und dennoch beruht dieß Beginnen oder dieß Urtheilen eben darum, weil er kein Thier, sondern ein denkendes, überall einen Grund zu suchen genöthigtes, Wesen ist, auf einem **Irrthum**; denn, indem er, als **Mensch** *in concreto*, unterläßt,

was er, als Mensch *in abstracto*, hätte thun können, dabey aber doch zu allem einen Grund hinzusetzen muß, (weil nichts bey ihm bloße Thatsache bleiben kann): so setzt er bloße Bedingungen, welche ihm itzt eben zunächst liegen mögen, oder die gewohntesten sind, in die Würde eines Grundes ein, macht das Nichtgedachte zu einem Gedachten, Non A zu A, und schaltet damit, als mit einer unendlichmaligen Wiederholbarkeit. Er gleicht einer Uhr, welche unrichtig geht, aber richtig schlägt. Diese bloße Legalität eines Erkenntnißstücks ohne Realität oder Grundmäßigkeit im **Erkanntwerden** selbst, diese Kenntniß ohne **Erkenntniß** ist die fruchtbarste Mutter des Wahns. Sie beruht auf einer, meistens schon durch die Natur eines Menschen, als eines *concreti*, ihm abgeschnittenen Möglichkeit des Regresses bis zum Letzten eines Erkenntnißstücks, um ihn, vermittelst dieses Knoten, desto kunstfertiger und thätiger gegen **auswärts** zu machen: sie verkürzt die Linie rückwärts, theils um Mannigfaltigkeiten (Spielarten, Varietäten) zu produciren, theils um ihn vorwärts desto schneller zu fördern, sie läßt ihn das bloße Mittel zu einer Erkenntniß schon als Zweck, als Erkenntniß selbst gebrauchen, sie rekapitulirt die Welt mit ihm unter der Thierrubrik u. s. w. — Hievon ein andermal! — Ich muß schließen, — und mit der Bezeugung meines herzlichsten Dankes schließen für die Freude, welche mir die itzt schon zweymalige Lesung des ersten Stücks Ihrer Beyträge, mein Liebster, gemacht hat. Indem ich an diesem Briefe schrieb, erhielt ich es; und kann die rührenden Gefühle nicht länger zurückhalten, die das Ganze wie der Theil, und die Einkleidung, wie die Sache, in mir erregte. Ja, ich war innigst gerührt, und bin es noch, wenn ich an den geläuterten Sinn für das

Wahre

Wahre, an den Eifer, womit SJE dem unterdrückten Bessern zu Hülfe kommen, und an die Feinheit denke, womit SJE dieses thun. Wie viel habe ich hierinn noch von Ihnen zu lernen, um die richtigere Ueberzeugung, die sich mir immer in ziemlich starken Impulsen darbiethet, auch liebenswürdiger zu machen. Ich verstehe alles, was SJE sagen, ganz, und stimme ganz mit Ihnen ein; denn meine Gedanken sprachen sich überall in Ihrer Seele — nur wohllautender und reizender aus. Eine Stelle allein blieb mir bey wiederholtem Lesen dunkel; es sind Seite 70 die Worte

„Daß das an sich Wahre und Gewisse — — in dieser Eigenschaft nicht erst durch das Suchen wahr und gewiß werden kann, des Gesuchtwerdens eben so wenig fähig als bedürftig ist, versteht sich von selbst.“

Sollte hier nicht ein Druckfehler sich eingeschlichen haben, deren Anzahl überhaupt nicht gering ist? — Mit Sehnsucht sehe ich dem zweyten Stücke entgegen.

Vier-

Vierzehnter Brief.

Reinhold an Bardili.

(Antwort auf den Vorigen.)

Kiel, den 23. Merz 1801.

Noch bin ich nicht ganz von dem Schauder und Entzücken zurückgekommen, worein mich Ihr letztes Schreiben versetzte, indem es mich gleichsam zum Augenzeugen der Vernichtung und Wiederherstellung des Ichs in mir selber gemacht hat. Noch kaum vor zwey Jahren habe ich dem durch Spekulation sublimirten, Scheine dieses Ichs, unter dem Namen der Selbstthätigkeit, und des reinen Ichs, gehuldigt; ist mir dessen bloßer Schein die Quelle aller rein wahren Erkenntniß gewesen! Seitdem sich das Denken als Denken in mir einfand, das heißt, seitdem ich dasselbe durch Ihren Grundriß erlernte, habe ich endlich auch das Ich als Erscheinung vom Seyn an sich unterscheiden, und den Schein des Seyns an sich, mit welchem dasselbe nicht nur in der vulgären Erkenntniß des sogenannten gesunden Menschenverstandes, sondern auch in der spekulativen sowohl der Metaphysik (als Substanz;) als auch der Transcendentalphilosophie (als Selbstthätigkeit) auftritt, davon abzusondern gelernt. Allein erst Ihr letztes Schreiben hat mich dadurch, daß es mich so augenscheinlich belehrte, **wie** die Erscheinung des

Ichs den Schein des Seyn an sich annimmt, und denselben, so lange es nicht zur Erkenntniß des wahren Seyns an sich, das heißt, der Manifestation Gottes an der Natur gelangt ist, behalten muß, — eben so lebendig fühlen, als deutlich einsehen gelehrt, daß, und warum, das Ich nichts an sich selber ist. Ich sehe nun völlig ein was Platon damit gemeynt habe, indem er das Philosophiren ein Absterben und Wiedergebohrenwerden nennt. Indem der Philosoph einsieht, daß, und warum, das Ich in sich und durch sich selber Nichts, und an sich selber bloßer Schein ist, oder, was dasselbe ist; indem er einsieht, daß überhaupt nichts in sich und durch sich selber ist, als die Manifestation Gottes an der Natur, hat Er ein neues Ich, das wahre Selbst des Menschen, die Natur des Geistes, angenommen; denn Er hat nun angefangen Manifestation des Urwesens am Wesen zu werden. Das Erkennen, und Seyn, welches das schlechthin Wahre und Ewige ist, ist nun auch zu seinem Erkennen und Seyn geworden, und das Werden, welches in Seinem Erkennen und Seyn, als dem Seinem, in der Endlichkeit seines Ichs besteht, ist als ein Manifestirtwerden des Urwesens am Wesen, zur unmittelbaren Theilnehmung am Wesen der Dinge gelangt, ist zum wissenden, und wollenden, Zeugen des Ewigen, werdend, ein wahres und ewiges Leben geworden.

Auch ist mir um vieles einleuchtender geworden, wie der Satz des Widerspruches zu verstehen, und anzuwenden sey.

Was Sie mir über das erste Heft meiner Beyträge schreiben, hat mir wohl gethan, und entschädiget

mich

mich vorhinein sowohl für die kalte Gleichgültigkeit als für die Mißhandlungen, welche dieser Schrift bey unserem philosophischen Publikum, und besonders in den gelehrten Zeitungen bevorstehen. Was die Kantianer in der jenaischen A. L. Z., die Fichtianer in der Erlangischen, und der Apodiktiker in den göttingischen Anzeigen, darüber sagen werden, weiß ich vorher, da ich die Prämissen, nach welchen diese Männer spekuliren, und kritisiren, vollständig kenne. Ich darf nicht einmal auf das einzige Glück, das mir von dieser Seite begegnen könnte, daß nämlich meine Beyträge ganz mit Stillschweigen übergangen würden, hoffen; indem ich dasjenige, was die gute Sache dieser Bücher richten, und ihr Verdienst um das menschliche Geschlecht ist, angegriffen habe, und angreifen mußte.

Ich habe im 2ten Hefte der Beyträge die Elemente des rationalen Realismus streng systematisch, und ohne irgend eine empirische Voraussetzung dabey zu Hülfe zu nehmen, darzustellen versucht. Ich habe diesen Versuch nur bis zur ersten Potenz fortgeführt, um bey der Fortsetzung, die fürs dritte Heft bestimmt ist, Ihre Zurechtweisungen benutzen zu können. Vor allem aber wünschte ich Ihr Urtheil über meine Methode die Potenzen zu demonstriren, zu erfahren, und sehe mich daher genöthiget, dieselbe hier Ihrer Prüfung vorzulegen.

Sie haben in Ihrem Grundrisse schon bey Ihrer Demonstration des Objektes, die Vorstellung genannt und benutzt. Sie haben freylich dabey die Vorstellung gedacht, wie dieselbe gedacht werden muß. Dieß geschieht aber sicher von Ihren Lesern nicht; und ich weiß aus eigener Erfahrung, daß mir der gewöhnliche unrich=

unrichtige Begriff von Vorstellung, den ich mit dem, von Ihnen ohne Erklärung gebrauchten, Worte, Vorstellung verband, das Verstehen ihres Grundrisses lange, und fast unüberwindlich, erschwert hat. Bekanntlich ist es ja eben dieser Begriff, der nächst dem des Denkens, besonders seit Kant in der Spekulation am meisten gemißbraucht wird, und welcher das ganze transcendentale Unwesen in dieselbe eingeführt hat. Was Sie S. 68. 70. u. s. w. unter Vorstellung verstehen, und was von allem, was sowohl die Metaphysiker, als die Transcendentalphilosophen sich dabey vorstellen, so ganz verschieden ist, sollte meines Erachtens keineswegs, als bekannt, noch weniger aber, als zugestanden, vorausgesetzt werden.

Meine Darstellung der Elemente des rationalen Realismus versucht es, sich alles Gebrauches von dem Begriffe der Vorstellung so lange zu enthalten, bis sie auf dem Wege der Analysis zur Enthüllung des Wesens der Vorstellung, nämlich zur Demonstration des b^2 gelangt. Sie demonstrirt also das $-B+b$, als das Wesen, und das B in demselben als Grund; das B+b als Ursache; das —B, als Prius κατ ἐξοχην, ohne dabey des Begriffes der Vorstellung auf irgend eine Weise zu bedürfen; und sie wird diesen Begriff erst zugleich mit dem zu demonstrirenden Wesen der Vorstellung aufstellen; und folglich nicht eher geltend machen, als bis er in Sinne und im Geiste des rationalen Realismus gelten kann.

Bis zum Potenziren bin ich ohne Anstoß mit dieser Arbeit gelangt. Hier aber fand ich, daß ich, bis dahin, die Nothwendigkeit der Elevation in die zweyte und dritte Potenz mehr geglaubt, als eingesehen,

habe,

habe, und daß der Grundriß dieselbe mehr nur flüchtig angedeutet, als demonstrirt habe. Er sagt nur: „Geht die Zernichtung der Materie nur so weit, so findet „sich die erste die Potenz — geht sie weiter, die zweyte „u. s. w. ein;“ und man kann sich allerdings dabey vorstellen, daß es unter jener Bedingung in Bewußtseyn erst zu einem b, dann zu einem b^2, endlich zum b^3 kommen müße. Meine Darstellung hingegen übernimmt den Beweis, daß das Denken, als Denken in der Anwendung sich selber widersprechen müßte, wenn dasselbe nicht seine Manifestation am Wesen der Dinge bis zur dritten Potenz dieser Manifestation steigerte, in welcher allein, das Denken, als Denken in der Anwendung in sich selbst zurückkehrt, und in diesem In sich zurückkehren als des Menschenwesen, als Wesen des denkenden Individuums, die zweyte Potenz, als das Thierwesen, und vermittelst derselben die Erste als das Pflanzenwesen, **unter sich begreifend**, als b^3 das A als A in A und durch A am — $\underset{3}{B+b}$ — das Urwesen am Wesen der Dinge enthüllte, Gott an der Natur manifestirte.

Erst nach dem auf diese Weise das Vorstellen, seinem **Wesen** nach, und das **Vorstellen unter** einem Denken, im Bewußtseyn, folglich das Denken, in seiner Anwendung im **Bewußtseyn**, demonstrirend, erklärt ist: können Erörterungen und Erläuterungen, bey welchen der Begriff der Vorstellung, und des menschlichen Denkens gebraucht wird, ohne Nachtheil für die Grundgedanken der Analysis, vorgenommen werden.

Was

Was Ihre partheyische Güte im ersten Hefte der Beyträge für einen Druckfehler angesehen und erklärt hat, ist leider! ein Fehler meines Vorstellens, eine Ermanglung des Denkens, welche sich aus meiner ehemaligen angeblichen Denkart unvermerkt eingefunden hat! — —

Fünfzehnter Brief.

Bardili an Reinhold.

(Antwort auf den vorigen.)

Stuttgard, den 25. April 1801.

Aeusserst begierig bin ich auf das zweyte Heft der Beyträge, das ich bis itzt noch nicht erhalten habe. Was mich am meisten interessiren wird, ist der Aufsatz, in welchem Sie vermittelst der reinen Analysis, das (b^2) zu entdecken suchen, bevor in derselben von der Vorstellung, als Vorstellung Gebrauch gemacht wird *). Sie haben hiemit eine Aufgabe vor sich

*) Die reine Analysis (die Analysis des Denkens als Denkens in der Anwendung) durch welche ich das Wesen der Vorstellung (des b^2) zu entdecken versprach, und wirklich entdeckt habe; kann, und soll, sich des Begriffs von der Vorstellung, der Erkenntniß derselben, nicht eher bedienen, bevor jenes Wesen zum Behufe des wahren Begriffes, der richtigen Erkenntniß der Vorstellung entdeckt ist. Nur dieses; keineswegs aber von der Vorstellung, als solcher, keinen Gebrauch zu machen, hatte ich versprochen. Im menschlichen Bewußtseyn kann durchaus kein Gebrauch vom Denken, als solchen, gemacht werden, ohne daß nicht auch Gebranch vom Vorstellen, als solchen, gemacht werde; denn sonst wäre kein Bewußtseyn, folglich auch kein Bewußtseyn des Denkens, vorhanden. Aber ein anderes ist von der Vorstellung, als Vorstellung — ein

sich genommen, deren Lösung ihrer Kräfte würdig ist. Ich läugne nicht, daß ich selbst noch nicht einsehe, wie man hiebey ohne etwas anderes vorauszusetzen als allgemein zugestandene Grundsätze, ganz rein herauskommen kann. Ist jenes nicht, so sind beynahe ähnliche Mißverständnisse zu befürchten, wie diejenigen waren, welche aus einem falschen Begriffe von dem, was Vorstellung heißen soll, hervorgiengen. Unter Voraussetzung keiner allgemein zugestandenen Grundsätze; aber gleichwohl für den der denken kann, im Denken nothwendiger, und apodiktischer, Sätze, welche der Grundriß aufgestellt, und erhärtet hat, würde ich den in Frage stehenden Punkt, ungefähr in folgenden Aphorismen erörtern, deren wenigstens theilweise Einstimmung mit Ihrer Ansicht der Sache, mein geliebter Reinhold! mich aufs innigste freuen sollte.

1) Impuls, Wirlichkeit, Möglichkeit ist die Ordnung des Vorgestelltwerdens. Möglichkeit, Wirklichkeit, Impuls ist die Ordnung des Seyns.

2) Das Denken, als ein Denken beym Menschen bezieht sich auf das Seyn. Demnach muß das Denken, als ein Denken beym Menschen in der umgekehrten Ordnung des Vorgestelltwerdens wirken.

3) In

ein anderes von dem Begriffe und der Erkenntniß derselben Gebrauch machen. Wer sich des letztern bedient, bevor Er das Wesen der Vorstellung durch die Analysis entdeckt hat, ist mehr, als in bloßer Gefahr mißverstanden. Er wird sicher nicht verstanden, wie dieses mit dem Grundrisse, und besonders mit dem was derselbe vom Vorstellen sagt, wenigstens bey mir der Fall war.

3) In wessen Kopfe die des Vorgestelltwerdens (Psychologie) zur Ordnung des Seyns (Logik) oder diese zu Jener gemacht wird, in dessen Kopfe herrschen Widersprüche.

4) In wessen Kopfe das angewendete Denken wirklich in der umgekehrten Ordnung des Vorgestelltwerdens wirkt, in dessen Kopfe herrscht der Mensch (die Vernunft, und das Seyn) ἄνθρωπος ἀληθινὸς κατὰ φύσιν ζῶν, Anton. Lib. X. §. 15. Es herrscht darin, nach dem Ausdrucke der Stoiker, derjenige Zustand, wobey man der Natur, d. i. dem Wesen der Dinge, nicht aber ihrer Apparenz, nach bloßen Vorstellungen, folgt. Ein solcher denkt logisch, und handelt, soferne seinem Handeln ein logisches Denken zum Grunde liegt, moralisch.

5) Beym Seyn geschieht Alles, was durch dasselbe geschieht, durch die Möglichkeit; beym Denken muß also auch Alles was durch dasselbe, als durch ein Denken ausgemacht wird, durch die Möglichkeit ausgemacht werden.

6) Allein, so gewiß beym Seyn, alles was durch dasselbe geschieht, durch die Möglichkeit geschieht: so wird doch zu und neben dem Seyn auch noch Etwas Anderes erfordert, das eben darum, weil es nicht jenes (absolute) Seyn ist, etwas an, und in sich geschehen läßt.

7) So gewiß daher auch, beym Denken, Alles, was durch dasselbe, als durch ein Denken, ausgemacht wird, durch die Möglichkeit ausgemacht werden muß; so wird doch zu, und neben, dem Denken noch

noch etwas Anderes erfordert, das eben darum, weil es nicht jenes (absolute) Denken selbst ist, etwas an und in sich ausgemacht werden läßt.

8) In ipso actu der Manifestation des Seyns, wird daher als einem, an irgend Etwas zum Vorschein kommenden actu, das was durch dasselbe geschieht, vorher sich zeigen (monstriren) oder zum Vorschein kommen müssen: ehe das Seyn, vermittelst dessen woran es zum Vorschein kömmt, in sich selbst (quoad effectum) reflektirt, sich selbst in seiner Unwandelbarkeit, und ewigen Identität, (quoad effectum) zurückgegeben werden kann. Mit anderen Worten heißt dieses: In ipso actu der Manifestation des Seyns wird als einem, an irgend etwas, zum Vorschein kommenden actus, die **Wirklichkeit** (nebst dem Impulse) sich vorher zeigen, oder zum Vorschein kommen müssen, ehe die Möglichkeit, vermittelst dessen, woran sie sich offenbart, in sich selbst reflektirt, sich selbst in ihrer ewigen Identität und Unwandelbarkeit zurückgegeben werden kann. Das *Prius* im Seyn wird dießfalls, als ein manifestatum, des posterius in der Zeit, ungeachtet es an sich betrachtet (als Ens) über allen Zeitwechsel erhaben ist.

9) Eben so beym Denken. In ipso auctu der Manifestation des Denkens, wird als einem an irgend etwas zum Vorschein kommenden actu, das was durch dasselbe, als durch ein Denken, ausgemacht wird, vorher sich zeigen müssen, ehe das Denken (quoad effectum) vermittelst dessen, woran es sich zeigt, in sich selbst reflektirt, sich selbst in seiner Unwandelbarkeit, und ewigen Identität, zurückgegeben werden kann.

10) So gewiß daher auch, beym Denken, alles, was durch dasselbe, als durch ein Denken ausgemacht wird, durch die Möglichkeit ausgemacht werden muß: so wird doch in *ipso actu* der Manifestation des Denkens die Wirklichkeit, nebst dem Impulse, vor der Möglichkeit zum Vorschein kommen, repräsentirt, oder vorgestellt werden müssen.

11) Will man sonach die Wirklichkeit durch (B) bezeichnen: so wird Möglichkeit ungeachtet sie der Wirklichkeit im Seyn (wie im Denken als einem Denken) vorangeht, das ist, ungeachtet sie das Prius der Wirklichkeit ist, dennoch, in *ipso actu* der Manifestation eines angewendeten Denkens, nicht anders bezeichnet werden können, als durch ein (—B); um dadurch anzuzeigen, daß diese Möglichkeit zwar selbst kein (B) mehr seyn aber gleichwohl jedesmal in ipso actu ihrer Manifestation (innerhalb des Systems der Dinge) jenes B zu ihrem eigenen Offenbarwerden oder zum Behufe ihrer eigenen Reflektibilität in einem animalischen Bewußtseyn voraussetze.

12) Es wird auf diese Weise auch schon dieß aus der Natur der Sache deutlich: warum an Einem und demselben nicht zu potenzirenden (B) gleichwohl das daran offenbar werdende (—B) sich zur zweyten Potenz steigere; warum die Möglichkeit sich in einer Möglichkeit vorerst überhaupt als $-B^2$, und dann adäquat auf das untergelegte (B) in einem ($+b^2$) wiederholen müsse; wenn auch nur in einem bloßen Thiere irgend eine Vorstellung soll Platz finden können; ungeachtet beym bloßen Thiere nicht jenes ($-B^2$) selbst, sondern bloß dasjenigen zum Bewußtseyn gelangt, was adäquat auf das diesem Thiere, als sein Wesen, unterge-

tergelegte (B) zum Genus, mithin zum (+b) seiner Thierexistenz gehört.

13) Es wird aber auch auf diese Weise aus der Natur der Sache deutlich, warum beym Menschen das (—B) sich zur **dritten** Potenz (—B^3) steigere; warum die Möglichkeit, die sich selbst **in** einer Möglichkeit vorerst überhaupt als (—B^2) und dann adäquat auf das untergelegte (B) in einem (b^2) wiederholt hat, beym Menschen noch einmal **durch** die Möglichkeit, vorerst überhaupt, als (—B^3), und dann adäquat auf das untergelegte (B), in einem (+b^3) **wiederholt werden müsse**, wenn in ihm die Ordnung des Seyns, oder Denkens, **über** die Ordnung des bloßen Vorgestelltwerdens siegen; wenn jene, für einen gegebenen Fall, in seinem Bewußtseyn, mit Bewußtseyn, hervorspringen, und den Impuls sowohl, als die Wirklichkeit, der **Ordnung der Natur** (des Seyns) gemäß (in seinem Bewußtseyn) beherrschen; wenn der Imperativ, welcher im (A) der **Welt** gebiethet, nach der Grundverfassung, welche Er überall eingeführt hat, nun auch in und an einem menschlichen Gemüthe, offenbar werden, und also der Anfang der Natur mit ihrem Ende wieder zusammen laufen soll.

Anmerk. Es fällt, um eine Analogie zu gebrauchen, in die Augen, daß bey der Pflanze das, was **von aussen** vorgeht, **nicht als** dieß von aussen vorgehende, in ihrem **Inneren**, und das, was bey ihr in ihrem Inneren vorgeht, **nicht** als das von Innen vorgehende, im Aeusseren (durch **Bewegung**) wiederholt wird; daß sie ferner eben darum die Bahn, welche sie beschreibt, nicht für sich selbst, und aus sich heraus

beschreiben kann: sondern mit ihrem Leben, nicht bloß mit den Affektionen desselben, von dem wechselnden Zustande der Elemente abhängt. Sie hat ihren Frühling nur mit dem Frühling der Natur nicht in sich selbst, den Sommer, Herbst, Winter ihres Lebens eben so. Der Dinge **Wesen**, möchte ich sagen, hat nur im **Vorbey**gehen bey ihr Platz genommen, und läßt Sie nur ihr eigenes Genus, in einem individuellen Stoffgebilde, genießen; läßt sie dasselbe bloß fortschreitend genießen, ohne daß dasselbe über die anhängende Massa emporgehoben, sich selbst auch noch um seine Axe drehte, und durch dieses in sich selbst zurückkehren, für ihr Daseyn sowohl, als für das Daseyn, äusserer Gegenstände, in einem Bewußtseyn bey Ihr Tag machte. Beym Thiere ist dieses anders.

Die vorige Thesis läßt sich noch von einer anderen Seite her aufklären. Alles nämlich was geschieht, das geschieht, als ein Geschehendes, nicht um seiner selbst, sondern um eines Andern willen. Man schreibt, zum Beyspiel, nicht um zu schreiben, sondern um einer Sache willen, die kein Schreiben, und nicht Geschrieben, ist. Dieß ist das allgemeine Gesetz des **Werdens**, als eines **Werdens**. Der Anfang geschieht um des Mittels, das Mittel tritt ein um des Endes (Summi) willen. Da nun alles **Werden** ein Seyn seinen Grund, als Grund, wodurch es **wird** voraussetzt; das Ende aber (Summum) des Werdens um keines andern Werdens willen statt finden kann: so muß das **Seyn hier**, bey dem Summum eines durch dasselbe veranstalteten Werdens, nur um des Seyns, als

eines

eines Seyns willen, wirken, nur eben, quoad Effectum in sich selbst zurückkehren, sich nur (quoad Effectum) in sich selbst wiederholen, wenn die Continuität in der Natur nicht unterbrochen, und der Anfang derselben mit ihrem Ende (Summum) wieder zusammen laufen; wenn keine Form zernichtet werden, mithin kein Widerspruch in der Natur statt finden soll. Pflanze, Thier, und Mensch, verhalten sich zu einander wie Anfang (Imum) Mittel (Medium und Ende (Summum) eines durch das Seyn veranstalteten, Werdens. Dieß erhellt schon aus den Stuffen über welche der Mensch selbst zum Menschen herauf steigt, wie Haller singt:

> Zuerst war ich ein Kraut
> Noch unreif zur Begier;
> Und dann werd ich ein Thier:
> Da ich ein M nsch schon heißen sollte.

Im Menschen vereiniget der Raum sonach zum Einzelwesen, was derselbe im Pflanzen- und Thierreiche specifisch trennt. An der Pflanze nun manifestirt sich das Seyn noch schlechthin, um durch sie zu einem Werden überhaupt den Grund zu legen; am Thiere, aber, um in einem Werden, das was auch ausser ihm wird, und geschieht zum Behuf jenes eigenen Werdens in Vorstellungen zu wiederholen, und nach Beschaffenheit der Einnahme dessen, was von aussen kömmt, es auch wieder in Ausgabe zu bringen. Am Menschen geschieht Beydes auch. Aber darum, und so lange, und in soferne sich das Seyn in ihm bloß auf die beyden angezeigten Arten manifestirt, folglich in ihm immer noch ein Werden, bloß um eines andern Werdens willen veranstaltet; ist Er (als Individuum) noch nicht Mensch. Erst darum und so lange, und insoferne,

als das Seyn in ihm sich um keines andern Werdens, sondern um des Seyns willen manifestirt, mithin das Seyn um der Unmöglichkeit eines anderen Werdens willen, (pro materia sustrata) itzt selbst der Endpunkt des Werdens beym Menschen wird, wie es der Uranfang desselben bey ihm war; erst darum, und so lange, und in soferne ist der Mensch, ein Mensch. Ist es aber einmal dahin gediehen, daß die Pflanze, und das Thier, am Menschen zurückgelegt, daß diese beyde nun bloß noch Mittel nicht mehr Zweck der schaffenden Natur bey ihm, daß also das Seyn, itzt selbst (quoad Effectum) der Endpunkt dessen wird, was beym Menschen **wird**: so kehrt sich der Proceß des Werdens, itzt auch in Ihm um. Bisher war die Ordnung, im Vorgestelltwerden, Impuls, Wirklichkeit, Möglichkeit. Itzt aber ist die Ordnung umgekehrt, (im wirklichen Gedachtwerden eines Vorgestellten) Möglichkeit, Wirklichkeit, Impuls. Das —B, in der dritten Potenz, ist über die Ordnung des Vorgestelltwerdens Meister geworden, und hat seine eigene Ordnung, mithin die Ordnung des Seyns über Jene elevirt; ungeachtet es im Vorstellen selbst, als einem Vorstellen, jene Ordnung des Vorgestelltwerdens nicht aufheben noch ändern kann. Der Mensch sieht sich also auf diese Weise itzt in den Stand gesetzt, das Vorgestellte, auch noch in seinem Seyn zu betrachten, darnach zu beurtheilen, und im eigentlichsten Verstande zurechtzulegen.

Diese Aphorismen, mein geliebtester Reinhold! beruhen auf eben den Grundsätzen, welche ich im Grundriß, insbesondere Seite 134 und 136 und 167 — 170, aufgestellt habe. Ich bin weit entfernt sie ganz rein

zu

zu nennen; ja! ich würde das Bedürfniß der letzten Feile, das ich ihnen gar wohl ansehe, noch mit eigener Hand befriedigen, wenn ich sie nicht gerne noch eher nach Kiel abgehen lassen wollte, bevor ich Ihre eigene Beantwortung derselben Fragen durch die reine Analysis zu Gesicht bekomme.

Herr Schulz in Helmstädt sucht nun neuerdings den Skepticismus zu verewigen. Ich möchte wissen, wenn es kein erkennbares Fundament unsrer Erkenntniß giebt, durch was denn Herr Schulz das **Unfundament**, sit venia verbo! derselben **erkennen will**?

Sech-

Sechzehnter Brief.

Bardili an Reinhold.

Stuttgard, den 3. May 1801.

Wie potenzirt werden müße, hoffe ich in meinem Schreiben von 24. April dargethan zu haben. Daß und warum überhaupt potenzirt werden müße, erhellt vielleicht aus der folgenden Zusammenstellung der hieher gehörigen Momente.

1) Im Denken, als einer Identität, können die Potenzen nicht liegen. Allein das Denken nimmt bekanntermaßen in seiner Anwendung noch ein Etwas zu sich. Wer denkt, denkt Etwas.

2) Dieß Etwas ist zwar kein Nichts; aber auch nicht Materielles mehr. Gleichwohl ist uns (Erfahrungsmäßig) kein Wesen bekannt, das zum Denken eines Etwas gelangte, ohne daß sinnliche Gewahrnehmungen bey Ihm vorangegangen wären.

3) Man betrachtet daher allgemein jenes Etwas, als die Folge einer Absonderung (Abstraktion), welche das Denken mit den sinnlichen Gewahrnehmungen vorgenommen habe, und vermittelst welcher das Sinnliche, mithin Stoffhaltige, an jenen Gewahrnehmungen geschieden worden sey.

4) Mehr

4) Mehr konnte nun das Denken nicht wohl vom Stoffe jener Gewahrnehmungen absondern, als daß es denselben bis zu einem bloßen Etwas reinigte; mithin das Materielle an diesen Gewahrnehmungen gänzlich vertilgte, oder zernichtete. Es würde daher nicht unrichtig gesprochen seyn, wenn man jenes Etwas ausdrückte durch: eine Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung, welche das Denken mit gewissen sinnlichen Gewahrnehmungen vorgenommen hat.

5) Daß, durch diese erlittene Operation, das Etwas zu nichts weniger als zu einem bloßen Nichts, geworden sey; ist klar. Aber eben so klar auch, daß das Denken, als das sich immer Gleiche und Unveränderliche, durch diese, mit dem Stoffe vorgenommene Operation, oder durch die Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung, die es an demselben zu Stand brachte, sich zu seiner eignen Manifestation, als eines an sich selbst schon Unveränderlichen, den seiner eigenen Natur adäquatesten Weg gebahnt habe.

6) An einer Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung, welche es mit dem Stoffe vorgenommen, manifestirt sich demnach das Denken auf dem seiner Natur adäquatesten Wege. Die Veränderlichkeit selbst, wird auf diese Weise, vermittelst eines nicht weiter mehr zu verändernden an Ihr, von dem an sich schon Unveränderlichen (dem Denken) festgehalten, und in ihren Modifikationen auf das Letztere, absolut, und auf das Erstere hypothetisch restringirt.

7) Ein schon an sich nicht weiter mehr zu Veränderndes, und dabey noch unter dem oberherrlichen

Einfluß einer Identität fortdauernd stehendes kann nun schlechterdings keine anderen Modifikationen mehr erleiden, als daß es sich entweder schlechthin in sich selbst wiederholt (b^2); oder daß es, indem er sich bereits schlechthin in sich selbst wiederholt hat, durch eine nochmalige Wiederholung seiner selbst (b^3) endlich das Unterste (das *Prius* von Allen) zu Oberst kehrt; und hiemit also über den Grund selbst, als einen Grund, es in einem Bewußtwerden, Licht werden läßt.

Ich eile, mein geliebtester Reinhold, diese schnell hingeworfenen Gedanken Ihnen mitzutheilen, da Sie einen baldigen Wink hierüber von mir erwarten.

Siebenzehnter Brief.

Bardili an Reinhold.

Stuttgard, den 17. May 1801.

— — Wie sind Sie mit meiner Deduktion der Potenzen zufrieden? Ohne Zweifel habe ich mich für Sie etwas zu flüchtig darüber erklärt. Es möchte übrigens mit dieser Deduktion beschaffen seyn, wie es wolle: so haben wir für unsre Philosophie immer eine unerschütterliche Rückwand. „Hebet die Widersprüche, die wir Euch in „euren Logiken aufweisen, auf einem andern Weg, „als den der Grundriß einschlägt, auf!“ können wir unsren Gegnern zurufen, und gewiß seyn, daß Sie keinen andern Weg finden können. Hierauf däucht mir, sollten wir uns vor Allem stützen, und uns nie von dieser unüberwindlichen Stelle hinweglocken lassen. Denn, derjenige, welchem es z. B. möglich ist, das Etwas (oder das Objekt) zwar nicht zum bloßen Nichts herabzusetzen, aber dennoch es für etwas bloß Psychologisches (Subjektives), trotz seiner Allgemeinheit, anzunehmen, — der, dessen Geistesauge schon von Natur zu blöde ist, als daß dasselbe den unvermeidlichen Hiatus

tus zwischen Mensch und Welt zu bemerken vermöchte, der daraus entsteht, wenn man das Logische psychologisirt — (das Seyn zur Erscheinung macht), der läßt sich auch von der, in meinem letzten Briefe entworfenen, Deduktion der Potenzen aus der Natur des Etwas schlechterdings nie überzeugen. Für Hellersehende dürfte der folgende Zusatz zu jener Deduktion die Evidenz derselben befördern.

1) Setzt man einmal ein Etwas, als ein Nichtsweitermehr zu Veränderndes, und setzt es unter den fortdaurenden Einfluß einer Identität, oder unendlichmaligen Repetibilität; so ist nicht abzusehen, wie damit noch etwas anderes vorgehen könnte, als entweder eine Wiederholung seiner Selbst bloß progressiv in der Zeit ((b) Pflanzen = *Genus* mit seiner Unsterblichkeit) oder zugleich auch eine Wiederholung seiner Selbst in sich selbst, regressiv im Raume (b^2 Thier = *Genus*, mit dem perennirenden Quell von Weltrepräsentationen oder Vorstellungen, neben der Unsterblichkeit seines Genus die Wirklichkeit wird hier in einem Bewußtseyn genossen) oder endlich über dieses Alles eine nochmalige Wiederholung seiner in sich selbst — regressiv nicht nur im Raume allein — sondern regressiv, theils bis zu seiner eigenen Möglichkeit ($-B^2$;) wobey die Möglichkeit nebst der Wirklichkeit in einem Bewußtseyn genossen wird) theils regressiv bis zum Urborn selbst, von welchem es ausfloß, mithin regressiv bis zur Identität, die das Prius seines Ursprungs ist, so daß es auch diese ausdrücklich in seine Manifestation zieht; (das Etwas, die Wirklichkeit, und Möglichkeit, wird dann nicht bloß in einem Bewußtseyn

wußtseyn genossen, oder in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes: gedacht; sondern es wird wirklich, und im eigentlichsten Verstande, gedacht, sein Wesen wird erkannt; man nimmt es nicht nur ein, um es bey Gelegenheit wieder auszugeben, sondern seine Einnahme und Ausgabe, werden in Rechnung gebracht.)

2) Noch einmal, und kürzer ausgedrückt! — Mit einem Nicht weiter mehr zu verändernden, das unter einer unendlichmaligen Repetibilität, als seinem *Prius*, steht, kann nichts weiter vor sich gehen, als daß es sich entweder schlechthin progressiv, oder auch zugleich regressiv in sich selbst wiederholt, und zwar das Letztere in einer solchen Stuffenfolge, wobey es eines der Elemente, woraus es besteht, nach dem andern in umgekehrter Ordnung (weil es ein Regressus ist) wiederholt, mithin, wenn sein nächstes Element die Wirklichkeit war, zuerst die Wirklichkeit, wenn sein zweytes Element die Möglichkeit war, alsdann die Möglichkeit, und wenn sein Urgrund das Prius κατ' ἐξοχὴν selbst war, daß es beym Prius κατ' ἐξοχὴν selbst wieder einkehre, und also das Ende wieder zum Anfang mache. —

Zugabe aus einem Briefe vom 7. Aug. 1801.

— Ich bitte nicht zu vergessen, daß die Absicht der in meinen beyden Briefen gewählten Darstellung war, die Analysis dem Empiriker näher zu bringen; und daß ich also den Vortrag zu der Sphäre desselben herabstimmen mußte. Nur für den Empiriker konnte ich mich in meinem letzten Briefe des bedingenden: „Wenn

also

also sein nächstes Element die Wirklichkeit" u. s. w. anstatt des bestimmenden" da also sein nächstes Element" u. s. w. bedienen. Auf gleiche Weise verhält es sich mit meinen beyden, bey derselben Gelegenheit gebrauchten, Ausdrücken des progressiven und regressiven Wiederholtwerdens, welche ich wählte, um das Nichtpotenziren bey den Pflanzen, und das Potenziren bey Thier, und Mensch, unter die Augen des Empirikers zu bringen. Diesem sollten sie bedeuten, was er selbst, beym mittelmäßigsten, Nachdenken begreifen; und, wenn er es begreift, nicht läugnen kann:

Ein Nichtmehrzuveränderndes könne nämlich, als dieses 1) entweder nur noch schlechthin im Raume, und in der Zeit gesetzt, und wieder gesetzt, mithin fortgepflanzt werden, wie die **Pflanzen**; oder es könne 2) auch noch als Etwas bereits in sich selbst **multiplicirtes**, folglich zu irgend einer Dignität erhobenes, im Raume, und in der Zeit gesetzt, und wieder gesetzt, mithin fortgepflanzt werden, zusammt einer **ihm verliehenen Vorstellungsgabe**, wie **Thier** und **Mensch**. Außer diesen beyden Stücken wollte ich sagen, werde selbst der Empiriker nichts finden, was sich mit einem **Nichtmehrzuverändernden** vornehmen ließe.

Jenes simple Gesetzt, und Wiedergesetztwerden des + b als + b, und dann abermal als + b, & sic in Infinitum, was bey der Fortpflanzung der Pflanzen sich quoad Perennitatem Generis äußert, nannte ich das **Progressive** Wiederholtwerden eines pro materia substrata **nicht mehr zu Verändernden unter dem A.** Dieses Gesetzt- und Wiedergesetztwerden **des in**

sich

sich selbst multiplicirten, folglich zu irgend einer Dignität erhobenen + b hingegen, nannte ich ein, mit einem Regressus in sich selbst verbundenes, progressives Wiederholtwerden eines b als b^2 oder b^3, und denn abermal als b^2 oder b^3, unter dem *A*.

Will man weiter gehen: so kann man alsdann noch sagen: das + b ist ein bestimmter Wechsel, als bestimmt, eine bestimmte Ausdehnung, als bestimmt; folglich wird + b^2 eine bestimmte Ausdehnung und ein bestimmter Wechsel seyn, **in welche** eine bestimmte Ausdehnung und ein bestimmter Wechsel aufgenommen werden. Hat das Nichtweitermehrzuverändernde einen bestimmten Wechsel, und eine bestimmte Ausdehnung in sich selbst, als einem solchen, aufgenommen: so hat es auf seinem Regressus in und zu sich selbst, die **Wirklichkeit** oder das **nächste** Element woraus es selbst besteht **zuerst wieder** in sich aufgenommen. Bey weiterer Hinwegschaffung des Stoffes geht sein Regressus bis zur Manifestation seines **Ersten** Elementes der **Möglichkeit** nämlich, vermittelst eines dem b^2 beym Menschen **ausdrücklich** in seinem Bewußtseyn verliehenen ($-B^2$). Endlich wird das im b, wiederholte b, auch noch **durch** b wiederholt; oder das **Nichtmehrzuveränderndé** wiederholt nun als **Vorstellendes** b **nicht mehr** das bloße C, stellt **nicht mehr** bloß **thierisch** vor, sondern wiederholt auch als Vorstellendes und Denkendes, als b^3 das *b* als solches, folglich auch **in seinen Elementen, und mit denselben.**

Sie werden aus der Einmischung Ihrer eigenen Worte abnehmen können, wie sehr ich mit Ihrer Manier die **reine** *Analysis* auch **ganz rein** darzustellen überein-

Bayerische Staatsbibliothek München

einstimme. Aber ich weiß aus Erfahrung, daß man mit dieser erschöpfenden Genauigkeit, den meisten Menschen nur sehr wenig dient; und suche daher meine apriorischen Ableitungen, so viel möglich, mit der Empirie zu befreunden.

Bayer. Staats-
Bibliothek
München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

1000,- Mai 84

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bardili, Christoph Gottfried,

C. G. Bardilis und C. L. Reinholds Briefwechsel über das Wesen der Philosophie und das Unwesen der Spekulation

München 1804

Ph.u. 416
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046715-7